



## ¿EL "CATECISMO" DE BARTOLOME DE CARRANZA, FUENTE PRINCIPAL DEL "CATECISMO ROMANO" DE SAN PIO V?

ALFREDO GARCIA SUAREZ

En los últimos años, la teología científica —y no sólo la impropia-mente llamada "teología pastoral"— ha visto incrementado su interés por los *Catecismos*. La historia de la Iglesia puede demostrar, en líneas generales, que los grandes momentos de renovación cristiana han coincidido con un auge de la catequesis.

La actualidad de los *Catecismos* induce a los espíritus más deseosos de rigor a asomarse a la historia, a hojear y estudiar antiguos escritos del género (1). Esas búsquedas son premiadas a veces con agradables sorpresas: últimamente se encontraba el Catecismo utilizado por San Juan de Avila, la "Doctrina christiana que se canta" (2). El siglo xvi fue una época pródiga en Catecismos. Los reformadores protestantes los escribieron y difundieron ampliamente. En gran parte por reacción, los teólogos y predicadores católico-romanos, dieron mano a la obra y dieron también a la luz obras importantes en la materia. Piénsese en el "Symbolum sive Catechismus" de Erasmo, en el "Enchiridion doctrinae christianaе" editado por J. Gropper, y, especialmente, en la "Sum-

---

(1) Entre los estudios recientes más interesantes, aunque reducido básicamente a la historia del catecismo en Francia, vid. J. C. DHOTEL, *Les origines du catéchisme moderne* (Paris, Aubier, 1961, coll. Théologie 71). El autor dedica un apartado (pp. 82-98), breve pero sugestivo, al "Catecismo Romano". Resume su historia —con desigual rigor crítico— y hace lúcidas observaciones doctrinales que, a nuestro juicio, pueden verse confirmadas e iluminadas por el tema que tratamos en este artículo.

(2) Lo publicó A. HUERGA en *Conferencias de la Semana Avilista en Madrid* (Madrid 1969) 113-147.

ma doctrinae christianae" y en el "Catechismus parvus catholicorum" de San Pedro Canisio. Si nos refiriésemos, más en concreto, a España, deberíamos reseñar el Catecismo del obispo Martín Pérez de Ayala, el "Compendio de doctrina cristãa" de Luis de Granada, la "Doctrina christiana" de Bernabé de Sicilia o de Palma, la "Doctrina christiana" de Domingo de Valtanás, los "Treinta y dos sermones en los cuales se declaran los mandamientos de la ley, articulos de fe y sacramentos" de Juan de la Cruz (O. P.), etc. (3).

# I. EL "CATECISMO" DE BARTOLOMÉ DE CARRANZA Y EL "CATECISMO ROMANO"

De entre los catecismos católicos del siglo xvi, me interesan ahora particularmente dos. Uno de ellos es el que compuso el dominico, arzobispo de Toledo, Fr. Bartolomé Carranza de Miranda (4). Esta obra es más conocida por los complejos incidentes de que fue ocasión que por su contenido doctrinal. Arrancado de la circulación pública, desde 1559, sólo en fecha relativamente reciente recibió un tratamiento positivo, no polémico. Al redescubrirlo ahora, nos hallamos ante un documento de valor insospechado.

El segundo es el llamado "Catecismo Romano" o "Catecismo del Concilio Tridentino" o "Catecismo para los párrocos" o también "Catecismo de San Pío V" (5). A nadie se oculta la significación de este documento. El "Catecismo Romano" es una expresión oficial del magisterio eclesiástico. Fue elaborado a petición del Concilio de Trento, según se expresa en el mismo prólogo: frente a la propaganda constante y tenaz de los reformadores, no sólo oral sino llevada a cabo por medio de "infinitos libellos", los Padres conciliares deciden buscar un remedio que proporcione a cuantos tienen misión de enseñar en la Iglesia una fórmula y método uniformes que les ayude en sus ministerios: "...Patres oecu-

(3) Las más importantes aportaciones a la historia del catecismo en España, en los últimos años son: A. HUERGA, *Sobre la catequesis en España durante los siglos xv-xvi*: "Analecta Sacra Tarraconensia" 41 (1968) 299-345 y J. R. GUERRERO, *Catecismos españoles del siglo xvi. La obra catequética del Dr. Constantino Ponce de la Fuente* (Madrid 1969). El primero de estos autores, que estudia el periodo que va del Concilio de Tortosa (1429) al Concilio de Trento, enuncia títulos de cartillas y catecismos de adultos que deben ser analizados con detenimiento (los catecismos de Jimenez de Cisneros, Hernando de Talavera, Pedro de Sola, etc). HUERGA se detiene especialmente en el catecismo de Juan de Avila y su versión al catalán.

(4) "Comentarios del Reverendísimo Señor Frai Bartholomé Carranza de Miranda, arzobispo de Toledo, etc., sobre el CATECHISMO CHRISTIANO, divididos en quatro partes: las quales contienen todo lo que professamos en el sancto baptismo... Dirigidos al Serenísimo Rey de España, Don Phelipe N. S.". en Anvers. En casa de Martín Nucio. Año MDLVIII.

(5) El título completo de la edición príncipe es el siguiente: "Catechismus ex Decreto Concilii Tridentini ad Parochos Pii V Pont. Max. iussu editus. Romae in aedibus Populi Romani apud Paulum Manutium MDLXVI cum privilegiis Pii V Pont. Max. et Philippi Hispaniarum Regis per universam Regni Napolitani ditionem".

menicae Tridentinae Synodi... non satis esse putarunt graviora catholicae doctrinae capita contra nostri temporis haereses decernere; sed illud praeterea sibi faciendum censuerunt, ut *certam aliquam formulam et rationem christiani populi ab ipsis fidei rudimentis instituendi traderent*, quam in omnibus ecclesiis illi sequerentur, quibus legitimi pastoris et doctoris munus obeundum esset" (6).

En torno a estos dos catecismos se plantea el tema de estos apuntes. Es mi propósito animar —especialmente a los especialistas de la historia eclesiástica— a estudiar con exacto cuidado las relaciones que existen entre ambos escritos, atreviéndonos ya a divulgar la hipótesis de que el "Catecismo" de Carranza es una fuente principal —básica— del "Catecismo Romano". Una escueta alusión a una conexión incidental entre ambos libros es apuntada por el historiador L. Pastor en su conocida "Historia de los Papas": a propósito de la historia del "Catecismo Romano" y en nota a pie de página escribe: "Entre los escritos sobre Carranza se halla un dictamen de 14 de febrero de 1570, contra la traducción (al castellano) del Catecismo; por tanto el Catecismo de Carranza pudo haber dado ocasión a las dificultades" (7).

El análisis que he hecho de esas relaciones me inclina a opinar con no ligero fundamento que el influjo de Carranza en el "Catecismo de San Pío V" es mucho más intenso de lo que se puede *a priori* imaginar. Un estudio ulterior, realizado con mayor acribia y conciencia, deberá confirmar la hipótesis que se propone en estas notas. Mi intención es, pues, dar noticia de unos datos y brindar a los historiadores eclesiásticos algunas pistas que les pueden resultar interesantes (8). La comprobación del supuesto que ahora planteamos sería importante no sólo desde un punto de vista meramente erudito sino desde el ángulo de la profundización teológica estricta. Entre otras cosas, sería de suma utilidad para comprender mejor el alcance de la que llamamos "Reforma católica", fenómeno que ilumina sin duda —por sus múltiples afinidades con el actual momento histórico de la Iglesia— las circunstancias de nuestra coyuntura posconciliar.

(6) *Catecismo Romano* (ed. P. MARTÍN HERNÁNDEZ, Madrid, BAC, 1956) 13-14. En lo sucesivo, citaremos siguiendo siempre el texto latino de esta edición.

(7) L. PASTOR, *Historia de los Papas* 17 (Barcelona, G. Gili, 1931) 184-185, n. 11. Mi colega en la Universidad de Navarra, el Prof. J. GOÑI GAZTAMBIDE opine que L. PASTOR no alude sino a un puro incidente extrínseco: en España se opusieron a la traducción del "Catecismo Romano" a la lengua versícula castellana por las complicaciones que había suscitado el "Catecismo" de Carranza, compuesto en lengua vulgar. En la última parte de mi trabajo, haré unas consideraciones en torno al fondo de la cuestión.

(8) En la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, en colaboración con el Instituto de Historia de la Iglesia de la misma Universidad, funciona actualmente un Seminario que estudia las relaciones entre los dos Catecismos, al tiempo que prepara el texto del "Catecismo" de Carranza para una edición comentada desde una óptica teológica. J. I. TELLECHEA promete una edición crítica del "Catecismo" en su libro *El arzobispo Carranza y su tiempo* 1 (Madrid 1968) 35. En esta obra, en dos volúmenes, el autor recoge fundamentalmente sus anteriores estudios sobre el tema.





Seguiré en este estudio el plan siguiente:

1. — Trataré de ambientar históricamente, a través de aportaciones y datos ya admitidos en general, la publicación de los dos catecismos;
2. — Propondré luego dos muestras de cotejo entre textos escogidos de ambos libros;
3. — Intentaré sugerir —a partir también de datos históricos adquiridos— algunos principios de solución al problema presentado.

## II. COORDENADAS HISTÓRICAS DEL "CATECISMO" DE CARRANZA

El "Catecismo" de Carranza está íntimamente vinculado a la trayectoria de su vida (9). Bartolomé de Carranza fue un espíritu fino e inquieto, siempre preocupado por la impregnación evangélica de la existencia y del pensamiento cristianos de su época.

### 1. *Precedentes.*

Siendo todavía joven, Carranza mantenía posiciones teológicamente avanzadas. Religioso de excelente conducta, no se aviene con facilidad al conformismo religioso de las ceremonias vacías y asume, entre sus compañeros, la defensa de la crítica erasmiana, de su *pietas christiana* y de su *philosophia Christi* (10). El es uno de los puntales de la reforma española de la orden dominicana, que Fr. Alvaro de Zamora (†1430) había iniciado con la fundación del convento cordobés de Escalaceli. Estos comienzos alcanzarán momentos vibrantes en las corrientes renovadoras de San Esteban de Salamanca y San Gregorio de Valladolid. El fervoroso dominico de San Esteban, Fr. Juan Hurtado de Mendoza, influirá en Valladolid sobre los colegiales Carranza y Luis de Granada (11). No es ésta la ocasión de explayarnos en el interesante asunto de los intentos dominicanos de reforma, estudiados, por otra parte,

(9) Sobre Bartolomé de Carranza, vid. especialmente V. BELTRAN DE HEREDIA *Historia de la Reforma de la Provincia de España* (Roma 1939); *Las corrientes de espiritualidad entre los dominicos de Castilla durante la primera mitad del siglo xvi* (Salamanca 1941); *La retractación de las censuras favorables al "Catecismo" en el Proceso de Carranza: "Ciencia Tomista"* 54 (1936) 145-176; 312-336; M. BATAILLON, *Erasmus y España* (México — Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1950) 2 vol.; J. I. TELLECHEA IDIGORAS, obra citada en la nota anterior; F. SÁNCHEZ-ARJONA HALCÓN, *La certeza de la esperanza cristiana en los teólogos en la Escuela de Salamanca* (Roma, Iglesia Nacional Española, 1969); J. L. GONZÁLEZ NOVALÍN, *El Inquisidor General Fernando de Valdés* (Oviedo, Ed. Universidad de Oviedo, 1968). Para el tema en relación con Navarra, vid. J. GOÑI GAZTAMBIDE, *Los navarros en el Concilio de Trento y la Reforma Tridentina en la diócesis de Pamplona* (Pamplona 1947).

(10) Cfr. M. BATAILLON, *Erasmus y España*, 2, 106.

(11) Cfr. L. SALA BALUST, *Corrientes espirituales españolas en la época del Concilio de Trento* (1545-1563): "El concilio di Trento e la riforma tridentina" 2 (Herder 1965) 443-444.



con autoridad por el ilustre historiador V. Beltrán de Heredia (12). Los contactos de los dominicos españoles con las congregaciones de Lombardía y San Marcos, en Italia, donde se fomentaba el vivo espíritu de Savonarola, explicará —al menos en parte— la actitud revisionista de frailes predicadores renacentistas tan destacados como Luis de Granada, Meneses, Valtanás, y, por supuesto, Carranza.

Tampoco nos ocuparemos del sugestivo tema del magisterio del teólogo de Miranda de Arga en el Colegio de San Gregorio (13). Pero si quisiéramos hacer una alusión a la actitud de Carranza en Trento y al ambiente en que se movió entonces. Hay que notar en primer término que los obispos españoles en el Concilio se caracterizaron por su ánimo abierto y franco. Según testimonio del jesuita Salmerón, Gian Battista Scotti se quejaba de los españoles porque “hablaban con mucha libertad” (14). Defensores de las facultades de los obispos en sus diócesis y en tensión con la curia romana (piénsese en Pacheco o en Pérez de Ayala), son sintomáticas las buenas relaciones que los prelados y teólogos españoles mantuvieron con el famoso superior de los Agustinos, Jerónimo Seripando. El epistolario de Seripando recoge, en efecto, sinceros elogios dirigidos a los obispos españoles que él trató en Trento, a los que alaba por su celo a favor de la reforma. También consta que los obispos y teólogos hispanos buscaban con interés consultar los asuntos con Seripando, porque tenía pericia en la doctrina y autoridad a la hora de las discusiones (15). Ahora bien, Seripando, como es bien sabido, el patrocinador de la *duplex iustitia* en la cuestión de *iustificatio*ne, fue partidario en todo momento de seguir una “vía media” que mantuviese la verdad católica sin olvidar los aspectos verdaderos que, entre sus errores, habían conservado los nuevos herejes. He aquí un indicio de que un sector significativo de españoles se movían en Trento dentro de la equilibrada apertura representada por Seripando. Lo cual insinúa, a su vez, que el sector de que tratamos no dejaría de relacionarse con lo que fue apellidada “promoción erasmiana” de cardenales tridentinos, o sea, con Morone y Pole, cuya amistad con Seripando es conocida (16).

(12) Cfr. V. BELTRÁN DE HEREDIA, *Historia de la reforma de la Provincia de España y Las corrientes...*

(13) Cfr. F. SÁNCHEZ-ARJONA HALCÓN, *La certeza de la esperanza...*, 101-133.

(14) Carta de Salmerón a Láinez (22-VII-1559): MHSI, *Epistolae Salmeronis*, I, 294.

(15) Cfr. P. PALLAVICINO, *Istoria del Concilio di Trento*, I, 18, 12, 11.

(16) Cfr. D. GUTIÉRREZ, *Españoles del siglo XVI en el epistolario de Seripando*: “Ciudad de Dios” 177 (1964) 234-236. Un rasgo más que completa el trato de Seripando con españoles: su amistad con Francisco Torres, que, en Palencia, cultivaba la lectura de Erasmo en un grupo de amigos. A ese círculo pertenece Alonso Fernández de Madrid, traductor del *Enchiridion* erasmiano en España. Francisco Torres es autor de un libro sobre la justificación del que escribió Seripando que, después de leerlo, no encuentra cosa en él que no sea buena y edificante: “Y así pienso que pensarán, si no me engaño, todos los católicos e incluso los herejes, cuando abandonen los apasionamientos que tienen frente a nosotros”. Cfr. H. JEDIN, *Girolamo Seripando* 2 (Würzburg 1937) 619.

Descendiendo ahora a la posición de Carranza en Trento, se pueden señalar los dos datos siguientes. En relación con la teoría de la *duplex iustitia*, Carranza se muestra en un principio favorable; posteriormente, sin abandonarla del todo, la hace derivar a un plano teológico más ambicioso, a un planteamiento cristológico más amplio (17). El segundo dato que debe tomarse en consideración es su predicación ante los Padres conciliares en el primer domingo de Cuaresma de 1546. Su palabra es tajante y clara: pinta un cuadro catastrófico. Con franca libertad y auténtico deseo de reforma, muestra que las condiciones internas de la Iglesia están destrozadas por la ambición y el vicio. Los responsables son aquellos que han sido destinados a custodiar la ciudad santa y a conducir el rebaño. "Pensad, exclama, qué responderíais si murieréis mañana y hubieréis de encontraros ante el tribunal de Cristo" (18).

La estancia en el Concilio de Trento debió ser, por fin, decisiva en el moldeamiento del inquieto espíritu de Carranza. Allí pudo él establecer contactos con los discípulos de Juan de Valdés y, en general, con los *spirituali* italianos. Su espiritualidad centrada en el *beneficium Christi* ejerció sin duda una influencia en el teólogo dominico (19).

A Bartolomé de Carranza, teólogo imperial en Trento, le confió posteriormente Felipe II gestiones muy delicadas como fue, sobre todo, la represión de la herejía en Inglaterra durante el reinado de María Tudor. También Felipe II le consigue el arzobispado de Toledo con la dignidad aneja de Primado de España.

## 2. El proceso español.

Pues bien, con la aquiescencia regia, Carranza será arrestado por mandato de la Inquisición en agosto de 1559 y, desde esa fecha, hasta 1566 —año de su muerte— permanecerá procesado y encarcelado, primero en España y después en el Castillo Sant 'Angelo de Roma. El núcleo de la causa será la sospecha de herejía luterana que había recaído en sus "Comentarios sobre el Catecismo cristiano".

Unos apuntes sobre el ambiente de esa circunstancia histórica. En 1559, se inicia en España un duro régimen de represión de toda manifestación herética o sospechosa de herejía. Esta campa-

Un testimonio de la atención de Carranza en Trento entre muchos, es el siguiente. El arzobispo de Granada, Pacheco, en conversación con el embajador de España en Roma, Zúñiga se expresaba en términos que recoge así el embajador: "Díjome también que no se había de hacer caso de algunas proposiciones del arzobispo que han sido censuradas por heréticas, porque donde había tratado de propósito la misma materia les había declarado muy católicamente, y que el voto que dió en el Concilio en lo de la justificación fue de los mejores y más católicos que allí hubo" (Carta de 23-VII 1570). Cit. por V. BELTRÁN DE HEREDIA, *La retractación...*, 165.

(17) Cfr. H. JEDIN, *Storia del concilio di Trento* 2 (Brescia 1962) 282. 294.

(18) Cfr. *ibidem* 2, 530-531.

(19) Cfr. DOMINGO DE SANTA TERESA, *Juan de Valdés* (Roma 1957) 335-336.



ha cuenta con el apoyo del Papa Paulo IV y tiene un fiel ejecutor en el Inquisidor General Fernando de Valdés (20). Por el Breve *Nuper non sine animae amaritudine* (7-I-1559), el Papa encomienda a Valdés que realice una investigación de doctrinas y prácticas sin excluir el examen de eclesiásticos, entre los que se incluían también a los obispos.

M. Bataillon observa con clarividencia que, en la coyuntura histórica en la que se inscriben estos sucesos, "Europa entera ha llegado a uno de esos momentos críticos en que se rompe un equilibrio inestable, en que los acontecimientos marchan de prisa... El sueño irénico de una conciliación "a pesar de todo" pierde bruscamente el soporte temporal que había encontrado hasta entonces en la política imperial. El erasmismo había vivido de repudiar el cisma, de decir *no* a la intransigencia protestante y de mantener contra la intransigencia católica la exigencia de una doble reforma: la de la Iglesia y la de la fe. La intransigencia protestante había vencido. Era tiempo, para la intransigencia católica, de tomar más clara conciencia de sí misma... Con Paulo IV, sube al trono pontificio el más inflexible de los inquisidores. Dos de los cardenales que habían sido sus colegas en el Santo Oficio van a expiar sus simpatías por una reforma erasmizante. Morone, culpable sobre todo de haber difundido el tratado valdesiano del *Benefizio di Cristo*, sufre persecución, y no saldrá de la cárcel sino después de la muerte de Paulo IV. Pole y su secretario Priuli son más sospechosos aún. El cardenal Pole muere sin haberse lavado de la sospecha de herejía que pesa sobre él... No hay que olvidar estas persecuciones romanas contra los conciliadores y los *spirituali* si se quiere esclarecer debidamente la acción que la Inquisición española emprenderá muy pronto contra el "luteranismo" y el "iluminismo" (21).

En este entorno, la figura de Carranza comienza a constituirse en un centro de atención. Ya a principios de 1558 comienzan a llegar a la jurisdicción inquisitorial de Valladolid denuncias sobre una propaganda "luterana" que se ejerce activamente en Valladolid, Salamanca, Zamora, Toro, Palencia y Logroño. Los escritos en que se forman estos grupos de nuevos "alumbrados" —en el ambiente común, "luteranos"— son los de Calvino, Lutero y, junto a ellos, los de Valdés, Ponce de la Fuente, Juan de Avila, Tomás de Villanueva, Luis de Granada y Carranza (22). Cuando, a raíz de la promulgación del mencionado Breve de Paulo IV, se toma declaración a testigos sospechosos, el nombre de Carranza surge una vez y otra como el de un inspirador de las tendencias progresivas (23).

(20) Sobre esta compleja figura, puede verse la monografía de J. L. GONZÁLEZ NOVALIN, citada en n. 9.

(21) O. c., 2, 313-314.

(22) Ibidem, 320.

(23) J. I. TELLECHEA IDIGORAS, *Los prolegómenos jurídicos del proceso de Carranza*: "Anthologica Annua" 7 (1959) 215-236.



La corriente conservadora española, que siempre se había mantenido viva, agudiza ahora sus pesquisas y maniobras. Es el sector de aquellos a los que Erasmo llamaba "hombres oscuros", quienes, a su juicio, tenían tanta parte en el desgarramiento de la paz cristiana como Lutero con su terca rebelión. A propósito de ellos, Luis Vives, español que vive la mayor parte de su vida fuera de España, escribía a Erasmo ya en 1524 con términos que son ilustrativos para describir a esta tendencia, arraigada de modo obstinado en un terreno que se consideraba *el tradicional*: "Nihil audivi multis diebus gratius quam opera tua nostris quoque Hispanis esse cordi. Spero fore ut illis et similibus assuefacti mansuescant, exuantque barbaricas aliquot de vita opiniones, quibus acuta quidem ingenia, sed ignoratione humanitatis, sunt imbuta: quas alii aliis velut per manus tradunt" (24). En España se hablaban entonces dos lenguajes diversos que difícilmente se lograban entender entre sí. Los que empleaban el "lenguaje de Alemania" y los que usaban el "lenguaje de siempre" (25). Los primeros buscaban un diálogo que se les aparecía de gran transcendencia pastoral para superar la crisis religiosa de aquella coyuntura. Estos pastores y teólogos de vanguardia asumen una opción arriesgada, conscientes de que amplios ambientes del pueblo español están en contacto de hecho con los movimientos europeos renovadores y de que ese contacto ha echado raíces sobre un terreno preparado —incluso autótonamente— desde hacía tiempo. Tienen, al mismo tiempo, la esperanza de que los impulsos de reforma puedan ser purificados y encauzados puesto que, junto a desviaciones doctrinales y prácticas, significan un síntoma de vitalidad para la Iglesia. Se ha afirmado en ocasiones que este movimiento de apertura en la España del siglo xvi era minoritario. La afirmación debe tomarse con *nuances*. Ha de considerarse, por ejemplo, que el Papa Pío V, durante el proceso del arzobispo Carranza, sostenía que "había en España tantos que tenían buena opinión del arzobispo como podían ser los que tenían la contraria" (26).

En esta tesitura ocurre el arresto de Carranza. Hemos de renunciar a seguir paso a paso los complicados incidentes de un proceso que dura diecisiete años y que constituyó un auténtico acontecimiento nacional. En el proceso convergen múltiples factores: por una parte, factores de orden personal (parece probada la enemistad que el Inquisidor Valdés sentía hacia Carranza); por otra parte, factores colectivos: la tendencia conservadora española, cuya indignación había ido creciendo progresivamente, parece encontrar en este episodio la ocasión para desahogar sus sentimientos; además, un auténtico celo pastoral por parte de algunos prelados

(24) *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami* 5 (ed. P. S. ALLEN y H. M. ALLEN: *Epist.* 1455, lin. 21-26).

(25) Sobre el interesante tema del "lenguaje de Alemania", vid. la censura de Juan de la Peña al "Catecismo" de Carranza: J. I. TELLECHEA IDIGORAS, *Censura de Fr. Juan de la Peña sobre las proposiciones de Carranza*: "Anthologica Annua" 10 (1962) 448-449.

(26) V. BELTRÁN DE HEREDIA, *La retractación...*, 168.

que observan con aprensión los peligros que sufre la fe del pueblo no suficientemente formado en sus creencias; por fin, a todo ello se une el honor nacional: si Roma llegase a absolver al reo, el prestigio de la Inquisición española habría sufrido un rudo golpe.

Resumamos en breves líneas el proceso español. Carranza se defendió oralmente de los cargos que se le imputaban ante el tribunal inquisitorial de Valladolid. La acusación del fiscal se basaba sobre la dura censura de Melchor Cano y la más moderada de Domingo de Soto, ambos dominicos. "Otros maestros de la Universidad de Salamanca, Sotomayor, Ambrosio de Salazar y Juan de la Peña, defendieron valientemente y con no menor autoridad a Carranza" (27). Los dictámenes de otras personas cualificadas (Guerrero, arzobispo de Granada; Blanco, obispo de Málaga; Delgado, obispo de Jaén; y los teólogos Mancio de Corpore Christi y Barriovero) fueron moderados y sustancialmente favorables al arzobispo de Toledo. Pero el tribunal inquisitorial —siempre inspirado por el ánimo polémico de Cano— analizaba las proposiciones seleccionadas *ut sonant* (es decir, aisladas del contexto) y encontraba materia suficiente para continuar el proceso.

### 3. *El proceso romano.*

La causa prosigue estancada hasta la elección del dominico Michele Ghislieri como Romano Pontífice Pío V. En julio de 1566 —el primer año de su pontificado—, el Papa comunica a su nuncio en España, Juan Bautista Castagna que, a pesar de llevar Carranza prisionero siete años, no sabe el Papa qué es propiamente lo que se reprocha al prelado. Por lo cual, ordenaba "a los miembros de la inquisición española so pena de excomunión y suspensión, que inmediatamente dejaran ir a Roma a Carranza y enviasen allí los autos del proceso seguido contra él" (28). En efecto, el 5 de diciembre de 1566, el arzobispo de Toledo sale de la cárcel de Valladolid camino de Cartagena, donde embarcará a fines de abril de 1567 para llegar a Roma el 28 de mayo de ese año. Comienza entonces un largo proceso de tensas fricciones entre la Curia romana y la corona e Inquisición españolas que no llegan a desembocar en solución alguna en el período del pontificado pío.

Roma es claramente partidaria de la absolución del arzobispo dominicano, mientras que la España religiosa y la España política no estaban dispuestas, en aquellos momentos, a pasar por la humillación de ceder en el asunto. Nos interesa de modo especial para el objeto de nuestro estudio detenernos en las personas que, en Roma, intervienen en la consecución de la causa.

En primer lugar, según el juicio de los españoles, es preciso que los teólogos hispanos tomen parte activa en el estudio que se llevará a cabo en Roma: éste será un *leit motiv* en la corres-

(27) F. SÁNCHEZ-ARJONA HALCÓN, o. c., 121.

(28) L. PASTOR, o. c., 8.



pondencia que, durante estos largos años, mantendrá la embajada de España ante la Santa Sede con Felipe II. Los motivos se fundan en la sospecha de parcialidad por parte de teólogos italianos (alérgicos frente a España) y, sobre todo, dominicos (hermanos en religión del reo): en Roma hay muchos "italianos y dominicanos y el que no lo deja de ser *habitu*, lo es *corde*" (29).

El primer italiano y dominico era Pío V. Era el Papa Ghislieri hombre escrupuloso en materia de doctrina y directamente ocupado en las tareas de la Inquisición romana. Se decía de él que no faltaba a ninguna de sus sesiones y que sus dictámenes eran prudentes y más bien rigurosos. Sin embargo, aun en medio de indecisiones más intensas según pasaba el tiempo, el criterio de Pío V simpatizaba con Carranza. He aquí algunas de sus expresiones, según las recoge el embajador de España ante la Santa Sede en su correspondencia: "también se podía en esto pecar por demasiado celo"; "había en España tantos que tenían buena opinión del arzobispo como podían ser los que tenían la contraria"; "que lo que se ha de mirar es los libros que uno escribe y lo que *quiso* enseñar a otros"; ante el procedimiento inquisitorial español de juzgar las proposiciones *ut sonant*, advertía que "no se había de hacer así, porque la herejía estaba en el entendimiento y en la pertinacia, y no en la voluntad ni en el escrito". En suma, el juicio equilibrado del Pontífice podría condensarse en este párrafo de Zúñiga: "Díome a entender que tenía el Catecismo por católico... aunque me dijo que tenía muchas cosas que no convenía que anduviesen en vulgar y que así había sido muy justo vedarle en esos reinos" (30).

Entre los teólogos que toman parte en el estudio romano de la causa, hay dos nombres que merecen particular atención. El primero es E. Locatello, procurador general de la orden dominicana y confesor de Pío V. El segundo, más relevante, es Tomás Manrique, dominico también y hombre de confianza del Papa en materias doctrinales. Discípulo, en tiempos de Francisco de Vitoria —heredero del espíritu amplio e inconformista del maestro— fue nombrado Maestro del Sacro Palacio. Al constituir la Congregación del Índice de los libros prohibidos, el Papa concede a Manrique los más amplios poderes para la ejecución del trabajo (31). Como veremos más adelante, le encomienda también las últimas tareas en la preparación del "Catecismo Romano". Y le hace pieza clave en la revisión del *affaire* Carranza. Manrique —lo mismo que Locatello— son fervientes defensores del arzobispo de Toledo. La embajada española en Roma, consciente de su influencia, no deja de arbitrar maniobras que contribuyan a su desprestigio. Dentro de los recelos manifestados ante la impreparación —a juicio siempre de la embajada— de los teólogos italianos (32), los más duros tiros se

(29) V. BELTRÁN DE HEREDIA, *La retractación...*, 153.

(30) *Ibidem*, 150-170.

(31) L. PASTOR, o. c., 192-193.

(32) Zúñiga se expresa con frecuencia en este sentido: "en verdad que hasta agora yo no conozco en Roma ninguno (teólogo) que tuviese por bueno" (1568);



dirigen a Manrique. "Aquel buen religioso español (Manrique) entiendo que se atreve demasiado —escribe Zúñiga—. Todo este negocio está en los teólogos; y aunque lo es su Santidad y sólo él ha de tener voto decisivo, va mucho en lo que ellos determinaren, porque no puedo creer que deje de seguir la mayor parte". En carta de 9-III-1568, escribía Zúñiga: "En estas calificaciones entran cinco teólogos, como V. M. sabe: los dos frailes dominicos son más abogados que jueces, porque aunque Locatello es buen hombre, llévale tras sí el fray Tomás Manrique, que cierto tiene gran habilidad y desvergüenza". A la muerte de Manrique, escribirá el embajador (6-II-1573): "Fray Tomás Manrique murió habrá veinte días y si fuera hoy ha cinco años estuviera quizá este negocio acabado muy diferentemente de como la gente ahora lo espera". V. Beltrán de Heredia ha puesto de relieve el conjunto de maniobras que la Inquisición española y la embajada de España en Roma llevaron a cabo para descalificar a un hombre que anteriormente era tenido por sólido maestro de doctrina. Así, el embajador Vargas, en 1561 escribía: "...fray Tomás, como buen religioso y celoso de la honra del Santo Oficio, las tomó luego todas (ciertas informaciones) sin consentir que se publicasen... Halo hecho cierto muy bien fray Tomás; y por esto y por lo que escribí en la pasada se verá cuán de buena manera se emplea en lo tocante al Santo Oficio y en servir a V. M.... Y es a quien principalmente S. S. tiene agora cometido lo de aquellas conclusiones de Lovaina (las de Miguel Bayo) que tanto han alborotado..." Al margen de una carta de Vargas, anota el consejero Tapia: "La persona de fray Tomás tengo por importante que esté en Roma, y es justo que su Majestad escriba al embajador en su agradecimiento todas buenas palabras" La actitud del Papa respecto de Manrique y Locatello puede deducirse de estos testimonios. Al tramitarse que se incorporen al tribunal romano algunos teólogos españoles, escribe Zúñiga (17-VIII-1568): "...no sé si el papa los admitirá. Lucâtello está malo y con peligro. Si muriese no podría dejar de nombrar otro el papa porque no querría dejar tan solo al maestro del sacro palacio". Y Requesens, en 23-XI-1568: "Y por lo menos pienso que venidos estos dos teólogos ha de meter el papa en la congregación otros dos de los de acá; y si son frailes dominicos, los podrán mejor recusar los fiscales que no los agentes del arzobispo a los otros" (33).

Como ya dijimos, durante el pontificado de Pío V, las relaciones España-Roma fueron siempre tensas y no llegaron a un acuerdo sobre el proceso de Carranza. Fue tal la tirantez entre la parte es-

"(los teólogos españoles) se maravillan de lo poco que estos teólogos de su Sd. saben" 20-XI-73); "viendo ahora cuán diferentemente entienden este negocio los italianos de los españoles" (4-XII-73) "...en la determinación (de la causa del arzobispo) se siguieron muy diferentes caminos de los que en estos reinos se ven usar en el castigo de la herejía" (2-IV-76). Cfr. V. BELTRÁN DE HEREDIA, *La retractación...*, 174-331.

(33) *Ibidem*, 154. 151. 173. 151-152. 152, n. 2. 154. 156.

pañola y la actitud romana que tanto la Inquisición hispana como el embajador plantearon a Felipe II la posibilidad y conveniencia de que el rey convocase un concilio nacional de obispos y teólogos para que diese su criterio y asesoramiento en materia tan espinosa. El embajador, atendiendo al "peligro en que (el proceso detenido) ponía la religión cristiana y el estado de la república de estos reinos" (26-V-1570) escribe al rey: "no sería la primera vez que los príncipes habían juntado los prelados de sus reinos para con su parecer oponerse a lo que aquí se determinase" (6-VI-1570) (34).

Las cosas cambian a la muerte de Pío V en 1572. Bajo el nuevo pontificado —el de Gregorio XIII— los trámites se aceleran. Desde España, se sigue la presión para que se condene al arzobispo de Toledo y se continúan enviando nuevas relaciones de proposiciones heréticas o peligrosas. No obstante, la actitud romana en un principio sigue siendo sustancialmente benévola. El nuevo Papa compone una comisión con criterios de imparcialidad: "...para buscar personas —comunica Zúñiga— que no tuviesen dependencia de que se pudiese tener sospecha ha escogido tres que casi no hay quien los conozca". Se trataba del general de los Servitas, del procurador general de los agustinos y de un jesuita flamenco. En 1574 ocurre un hecho decisivo: la Inquisición consigue que se retracten de sus informes (extendidos en 1559) los prelados y teólogos que habían dictaminado favorablemente sobre el "Catecismo". El embajador Zúñiga escribe ese año al rey español: "las calificaciones que de allá se han enviado han sido de mucho momento" (9-XII-74). Al año siguiente, una comisión romana resume las mil quinientas proposiciones del "Catecismo" que la Inquisición española había ido recopilando como sospechosas y de algún modo condenables. Y, al fin, en 1576, el 14 de abril, se comunica a Carranza la sentencia: se le acusa de ser *vehementer suspectus* de dieciséis proposiciones heréticas o erróneas de las que debe abjurar; se le suspende de la administración de su Iglesia toledana *saltem* por cinco años y se le obliga a vivir, durante ese tiempo, en un monasterio de Roma sin poder abandonar la ciudad. Pocos días después, imprevistamente, muere Carranza (2-V-1576).

#### 4. *El universo teológico de Carranza.*

Contemplado desde una óptica teológica, el "Catecismo" de Carranza se muestra penetrado por una intención básica: manifestar el valor primordial que tiene la *satisfactio Christi* (o el *beneficium Christi*) en la justificación del cristiano. Esta idea se encuentra también en sus comentarios a la *Secunda Secundae* de Tomás de Aquino, en su voto tridentino sobre la cuestión de la *certitudo gratiae* y en su *Articulus de certitudine gratiae*, ampliación del

(34) Ibidem, 162. 165.



voto que había redactado para el concilio de Trento. Es decir, Carranza tiene como inquietud máxima dialogar con el punto tal vez central de la teología reformada: sobre esa materia gira —a nuestro modo de ver— toda la concepción antropológica y, por consiguiente, cristológica y eclesiológica, de Martín Lutero. Carranza, al dirigir su atención a ese tema, respondía a un problema que no le había sido planteado únicamente por Lutero: la atmósfera espiritual en que vivió el teólogo dominico exigía connaturalmente esas reflexiones de una teología que quisiese servir a una actividad pastoral, seria y auténticamente preocupada por las circunstancias de su época. Se explica que la obra divulgadora del arzobispo de Toledo, su “Catecismo”, estuviese impregnado todo él por ese universo categorial. Y es explicable que quienes no compartían su inquietud ni, por tanto, su planteamiento teológico encontrasen el libro íntegramente plagado de herejías y errores.

Carranza intentó un diálogo franco con los reformadores estudiando y profundizando inmediatamente sus escritos y siguiendo los pasos y evolución de la protesta. Su esfuerzo teológico fundamental se orienta en el sentido doble de poner en evidencia las desviaciones contra la fe en que habían caído los protestantes y de formar profundamente a los cristianos para reaccionar positivamente en aquella difícil coyuntura. La finalidad de su “Catecismo”, según él se declara, es tratar de remediar la confusión creada por los “libros dañados, que llaman catechismos, y doctrinas cristianas”, cuya difusión en lengua vulgar es cada día más amplia. Desea Carranza proponer la doctrina sana y antigua y cerrar “la puerta de nuestros entendimientos, a las novedades, y sueños de estos tiempos”. El prefacio de este “Catecismo” es, en esta línea, muy ilustrativo: de él parece deducirse que el deseo de su autor es acabar lo antes posible con el estado de confusión interna de la Iglesia. El sabe que, antes de que surgiese la herejía luterana, se daba en España una convivencia de cristianos, moros y judíos, sin que esta circunstancia fuese obstáculo a que los cristianos pudiesen ilustrar su fe por la lectura de la Sagrada Escritura en lengua vernácula: “antes de que las herejas (sic) del malvado Lutero saliesen de infierno a esta luz del mundo, no sé yo que estuviese vedada la sagrada escriptura en lenguas vulgares entre ningunas gentes. En España auía Biblias trasladadas en vulgar por mandado de Reyes Catholicos, en tiempo que se consentian biuir entre christianos los Moros, y Iudios, en sus leyes”. Aquella situación pacífica ha sido alterada por el peligro de la herejía en toda Europa: “en las partes donde no era el pueblo tan obediente como fuera menester, hicieron nueva traslación de la escriptura en vulgar, y escriuieron contra los libros que estauan ya divulgados: pues no los podían vedar. En otras partes que eran más obedientes, vedaron todos los libros de los herejes, y sus traslaciones: pero dexaron las que estauan hechas por hombres píos, y catholicos. Lo primero se hizo en algunas partes de Alemania, donde estauan mezclados herejes y catholicos. Lo segundo en Italia, y Fran-



cia, y en los estados de Flandes. En Inglaterra cuando los Reyes catholicos don Phelipe y doña María restituyeron la antigua, y verdadera religión, de las primeras cosas que hicieron, fue la una, quitar las biblias vulgares que hauian hecho los herejes. En España que estaua, y está limpia desta zizafia, por merced y gracia de Nuestro Señor, proveyeron en vedar generalmente todas traslaciones vulgares de la escriptura: por quitar la ocasión a los estrangeiros, de tratar de sus diferencias con personas simples, y sin letras".

Obsérvese, a través de estos párrafos, el fervor pastoral con que el arzobispo de Toledo seguía el desarrollo de los sucesos religiosos de su tiempo. Nótese ahora la nostalgia que sentía de tiempos más tranquilos y la esperanza de que se tranquilicen los ánimos para poder llevar a cabo una formación intensa y sólida de los espíritus: "Quando los tiempos se mudaren, y fuere Dios servido de dar serenidad en el mundo, y cesaren los peligros que agora ay: podrán los Perlados, y Iueces de la religión, dar el pasto espiritual de la escriptura más libremente, como se solía hacer... Esto es en lo que yo me resolví en Trento, y lo que salvo mejor juicio, se puede tomar por medio entre estas dos opiniones, que he dicho. Y para todo se podrán ayudar destos quatro libros del Catechismo christiano". Para Carranza, el caos doctrinal de la Iglesia de su tiempo es consecuencia, sobre todo, de la ignorancia de los cristianos que son "Christianos de título y de cerimonias, y Christianos de costumbre: pero no de juicio y de ánimo" (f 2 r). Y, a su vez, la ignorancia es resultado de que los que, por oficio, debían predicar y enseñar la doctrina en la Iglesia han abandonado ese deber: "deste descuydo vino el pueblo a esta ignorancia y rudeza: y el diablo viendo esta disposición, levantó a Martín Luthero en Alemaña" (ibid). La visión de Carranza acerca de la reforma es providencialista: es un castigo permitido por Dios.

A Carranza se le acusó de tolerar a los herejes. Parece que se trata de un juicio simplista: Carranza denuncia con claridad las herejías del "malvado Luthero" salidas del infierno (vid. Prefacio). Sin embargo —esto es cierto— su enfrentamiento con el protestantismo está lleno de matices: el teólogo dominico no condena en bloque la protesta y, a través de su análisis cuidadoso y constante, comprueba que los puntos de partida han ido evolucionando progresivamente. Estamos muy lejos de una posición que redujese la herejía a un maniqueo fijado ya para siempre, a un muñeco de paja —arbitrariamente construido— al que se dirigen los golpes con seguridad. Así, por ejemplo, en el *Articulus de justificatione* explica cómo la doctrina de la *sola fides* ha ido evolucionando desde las primeras reacciones hasta las Confesiones de fe más recientes (se refiere a la *Confessio Augustana*, interpretación luterana de Melancthon (35). El arzobispo de Toledo trataba de comprender en profundidad, a través de lecturas y noticias orales, las

(35) Cfr. F. SÁNCHEZ-ARJONA HALCÓN, o. c., 114-115.

posiciones contrarias y observaba atentamente sus movimientos, aun los mínimos.

El espíritu noblemente comprensivo de Carranza no encontró precisamente el ánimo abierto que él mostraba con los demás: su "Catecismo" —joya de la teología española del siglo xvi— tuvo una triste y dramática suerte. La intención de Carranza tal vez se expresa bien en la declaración de uno de los testigos de su proceso: "El remedio de las almas es lo que juntamente con su natural bondad y piedad empujaba a Carranza a sembrar confianza en Dios y anchura en su servicio" (36).

El inicio del proceso del arzobispo de Toledo coincide con un brusco frenazo en el movimiento renovador que llamamos "Reforma católica" y que, por encima de las aberraciones del "iluminismo" heterodoxo, supuso una auténtica inquietud por promocionar espiritual y apostólicamente a los laicos, inspirándoles vibración evangélica a través de una profundización personal en la piedad cristiana. Colectivamente, a partir de este momento, el panorama religioso español pierde densidad y originalidad: el laicado permanece, en general, dentro de una pasividad inerte y rutinaria; la piedad ceremoniosa se hace exuberante en el periodo del Barroco; los intentos de conducta evangélica se refugian en los monasterios y conventos y, en el pueblo, se ve encauzada en una moral "burguesa" y casuística. Juzgar estos fenómenos es tarea difícil y arriesgada de la que intencionadamente prescindimos.

### III. COORDENADAS HISTÓRICAS DEL "CATECISMO ROMANO"

A continuación, aunque someramente, tracemos algunos rasgos que ambienten históricamente la edición del "Catecismo Romano". Para cumplir el propósito que me mueve, es suficiente con señalar los momentos más relevantes de su génesis. El tema del Catecismo se trató en Trento por primera vez en la Congregación general del 5 de abril de 1546 y en los días siguientes: al discutir sobre los abusos que se observaban en el uso de la Escritura, provenientes de la ignorancia y pereza de quienes le enseñaban y de las deficiencias de preparación de quienes la escuchaban, se propone preparar y publicar un catecismo en latín —o incluso en lengua vulgar— que sirva para la formación de los fieles. Su género sería el de un catecismo *pro pueris et adultis indoctis erudiendis* (37). En la Congregación particular del 6 de abril, se determina que el *Catecismo* se edite expresamente por el Concilio, incluyendo en él solamente aquellas materias que toquen más de cerca los principios dogmáticos. En los primeros días de mayo, se vuelve a discutir el proyecto, sin que prácticamente retorne ya a aparecer ni en el resto de la primera fase ni en la segunda etapa del Concilio.

Será en el último periodo, en el año 1562, cuando se dé un nuevo impulso a la obra, porque, absorbida por la preocupación de

(36) J. I. TELLECHEA IDIGORAS, *Los prolegómenos jurídicos...*, 298.

(37) Cfr. CT, V, 73.



establecer el texto de la Vulgata, la asamblea ecuménica permitió dormir su propósito. En el interin, el emperador Fernando I había tomado, sin embargo, con interés el asunto sometiénolo —hacia 1551— a la Universidad de Viena y más tarde a los jesuitas. La consecuencia fue el catecismo imperial compuesto por Pedro Canisio para los Estados hereditarios (38).

Al iniciarse la etapa clausuradora del Concilio tridentino, los legados de Fernando I, entre las instrucciones imperiales, recibían comisión especial de solicitar de la asamblea una obra catequética que se destinaria a facilitar el ministerio pastoral de curas y predicadores. El *Index* de Paulo IV había condenado un buen número de catecismos y se temía que incluso el catecismo imperial fuese censurado. Por ello, el arzobispo de Praga suscitará oficialmente la cuestión consiguiendo que se decida someter al Concilio los *lineamenta* de un Catecismo. El 28 de abril, el arzobispo puede ya anunciar a Fernando que la Comisión del Índice de libros pedirá de modo formal al Concilio que se haga un compendio fiel y seguro de la doctrina cristiana, que suprimiría los catecismos anteriores, con excepción del Catecismo de Pedro Canisio. Este se mantendría junto con el Catecismo destinado a la Iglesia universal: la razón que se aducía era que el país alemán tenía necesidad de una enseñanza peculiar y que su catecismo no podía servir para el resto de la cristiandad (39). En su sesión XXIV, el Concilio retomó bajo forma nueva “acomodada al estado presente del tiempo” los cánones de 1546 relativos a la predicación (40).

Posteriormente, el emperador Fernando modificará sus instrucciones sobre las recomendaciones de reforma enviadas a Trento, sin insistir en que se estableciesen medidas excepcionales en relación con el Catecismo de Canisio: “la asamblea redactaría un cuerpo de doctrina que Su Majestad y los príncipes del Sacro Imperio promulgarían e impondrían a todos los pastores, católicos o no, con prohibición de apartarse de él. De este catecismo para uso del maestro, él extraería un sumario breve, simple y preciso, para uso de los niños en las escuelas” (41). El rey de Francia se adheriría a la posición imperial a través del memorial de reforma que sus agentes depositaron en 1563.

(38) Cfr. HEFELE-LECLERCQ, *Histoire des Conciles* 9, 2.<sup>a</sup> p. (Paris 1931) 1007-1008.

(39) En medio de estas circunstancias, el arzobispo de Praga, Anton BRUS, escribía al emperador Fernando: “Eo in nostra inquisitione ventum est ut) in tanta varietate et multitudine librorum, quos catechismos vocant, haeremus ancipites valde, cum Romanus Index, et obscure et confuse fere omnes explodere videatur, nec certo constat quos reiiciat. Nam in uno loco *major et minor catechismi* (los de Canisio?) notantur, quos autem velit non satis assequimur, placuit itaque nobis, patribus proponere in Concilio ut hic a quibusdam doctis patribus certa et authentica christianae doctrinae summa seu catechismus conscribatur”: O. BRAUNSBERGER, *Beati Petri Canisii Epistulae et Acta...* 3 (Freiburg in Br., 1896-1913) 731. Para la historia de estos sucesos, vid. HEFELE-LECLERCQ, op. y pgs. cit.

(40) Cfr. J. Cl. DHOTEL, *Les origines du catéchisme moderne*, 83.

(41) HEFELE-LECLERCQ, o. c., 1008.





No es segura la fecha de constitución de la primera comisión que había de trabajar en el Catecismo conciliar. Los datos más ciertos parecen confirmar que no se instituye antes del mes de octubre de 1562. En noviembre de ese año, se encuentra la comisión en sus tareas iniciales, dirigida activamente por el Superior General de los agustinos, Seripando. El repartió entre varios teólogos los distintos capítulos de un vasto programa que incluía la doctrina sobre el Símbolo Apostólico (confiada a los españoles), la explicación de la oración dominical (encomendada a franceses y doctores de Lovaina) y —en momento posterior— la enseñanza sobre los sacramentos y los preceptos del Decálogo. La muerte de Seripando, ocurrida en marzo de 1563, unida a la renovación del colegio de legados, supone un retraso en la preparación del Catecismo. Las tareas se realizan con tanta lentitud que, en septiembre de 1563, apenas existía un bosquejo del libro.

Al acercarse el término del Concilio, para que no se perdiese el material elaborado, Pío IV encargó al célebre jurisperito del Concilio, arzobispo más tarde de Bolonia y cardenal, Juan Gabriel Paleotto, que extrajese del conjunto de esquemas, proyectos y redacciones “un modelo que, según las necesidades locales, pudiesen reproducir los catecismos reclamados por las diversas iglesias nacionales” (42). De esta forma, seguía la decisión de los Padres de Trento de confiar al Papa la obra del Catecismo, así como la de la reforma del Misal y del Breviario. La asamblea, en efecto, en el momento de su dispersión no había aún concebido con precisión el contenido del Catecismo: disponía tan sólo de abundantes trabajos fragmentarios y de las grandes divisiones en que había de articularse.

El año posconciliar 1564 significa un hito importante en la elaboración del Catecismo romano”. Pío IV encomienda su ejecución a su sobrino Carlos Borromeo que imprime a la labor un ritmo intenso. A fines de ese año, el proyecto está concluido. Sin embargo, pasará todo un año —1565— en que nada se sabe del Catecismo. En diciembre de este último año, muere Pío IV sin haber tomado las decisiones oportunas para la ultimación y promulgación del documento.

El Papa Pío V, elegido en enero de 1566, da el último y definitivo impulso. Renueva, al menos en parte, la comisión preparatoria —de la que luego nos ocuparemos— y encarga la rápida revisión del trabajo. En julio de 1566, el propio Papa escribirá al cardenal Hosio: *Catechismus absolutus fuit et Deo iuvante propediem edetur*. En efecto, en setiembre se acaba de imprimir en las célebres prensas de Paulo Manuzio y en octubre se divulga en Roma.

A fin de completar estos sobrios datos, parece interesante fijar la atención en las personas que más directamente intervinieron en su elaboración final. No nos ocuparemos, por tanto, de la comisión que, en torno a Seripando, se nombró en 1562, aunque conviene subrayar dos factores que pueden ser significativos: en

(42) Ibidem, 1009.

primer término, la presencia en la comisión del Superior de los Agustinos supone que, desde un principio, el futuro catecismo emprendía una trayectoria ideológica muy definida, como ya anteriormente señalábamos; y, en segundo lugar, se observa que, desde los comienzos, los teólogos españoles son tenidos en cuenta de modo particular. Contamos con el testimonio de Cristóbal Santo Tis, agustino, quien dice que a él mismo se le confió la declaración de uno de los artículos del Símbolo Apostólico y que al franciscano Miguel Medina se le hizo un encargo semejante (43). El obispo de Salamanca, González de Mendoza, suministra en su Diario el dato de que los españoles tienen un importante puesto en la redacción del esquema preparatorio: "También se ha dado orden estos días, y S. Stdad. lo quiere y todos lo desean y es cosa muy importante a la cristiandad, que se haga un catecismo. Y así han señalado theólogos para ello, distribuyendo las materias por ellos. Para el Credo señalaron Españoles, porque parece que son gente a quienes se les puede encomendar la fe" (44).

Más importante es la constitución de la comisión que, terminado el Concilio, se ocupa del catecismo bajo la dirección del cardenal Borromeo. Aparte de algunos más que parecen haber tomado parte, el núcleo central estaba formado por el arzobispo de Zara, Muzio Callini; Leonardo Marini, arzobispo de Lanciano; Egidio Foscarari, obispo de Módena, y el portugués Francisco Foreiro, de quien más adelante trataremos con alguna mayor amplitud. Los tres últimos —dato que debe ser subrayado— son dominicos y consta que F. Foreiro, en concreto, fue el animador por excelencia del catecismo. Amigo personal de Borromeo, F. Foreiro, muy vinculado a los movimientos teológicos españoles, jugó un papel de primer orden en el ámbito doctrinal romano de la época —apuntaremos después algún dato—, según me decía en conversación particular el ilustre historiador dominicano P. V. Beltrán de Heredia.

Avanzados los trabajos de la comisión preparatoria, Julio Poggiano, incorporado desde entonces a la curia romana, emprendió la revisión formal del texto latino. Respecto a Poggiano, nótese que fué íntimo de J. Seripando y, por otra parte, que su trabajo parece haberse reducido a la redacción latina de una cuarta parte del "Catecismo Romano" y a la enmienda estilística de las tres restantes, en contra de lo que se suele afirmar (45).

(43) Cfr. *Theatrum SS. Patrum...* (Burgos 1607): *Prologus ad lectorem*.

(44) CT, II, 689.

(45) "Item (Iulius Poggianus) Sirleto, Seripando, Commendono, Hosio Cardinalibus sapientissimis familiariter usus est": I. PARISELLA, *Iulius Poggianus Sacrae Congregationis Concilii primus a secretis idemque optimus latinitatis scriptor*: "Apollinaris" 37 (1964) 156 (Debería ser pg. 153: la inserción de las páginas está trastocada en el fascículo). "Nec mirum, si attente consideretur Poggianum Nostrum, praeter dilaudatas occupationes, et Acta Concilii Mediolanensis Primi latine reddidisse et quartam partem Catechismi Romani latine scripsisse...": *ibid.*, 154. Cfr. también nota 30 del artículo citado y nota 65: "Ex quo facile eruitur teneri non posse Antonii Mariae Gratiani sententiam qui existimare videtur uni Poggiano negotium commissum esse Catechismum romanum latine





A este equipo de estudiosos, se refería Carlos Borromeo cuando escribía al cardenal Hosio el 27 de diciembre de 1564: *Il catechismo starà pronto, compilato per cura e dottrina di uomini dottissimi*.

Por fin, para nuestro propósito, reviste especial interés la consideración de las últimas personas que, en los comienzos del pontificado de Pío V, someten “à une dernière révision l'ébauche de Poggiani” (46). De la comisión que había trabajado a las órdenes de Borromeo, permanecen como principales el arzobispo de Lancia, dominico Leonardo Marini, y Francisco Foreiro. Para cumplir con urgencia el encargo del Concilio acerca del Catecismo, el Papa Ghislieri incorpora nuevos expertos. Bajo la presidencia del cardenal humanista G. Sirleto, custodio de la biblioteca vaticana, que se ocupará sobre todo de la forma latina del libro, parece comprobado que toman parte en la preparación inmediata del documento dos personajes conocidos: los dominicos E. Locatello, procurador de la orden, según dijimos, y el activo Maestro del Sacro Palacio —defensor acérrimo de Carranza— Tomás Manrique, quien trabajará en la revisión de la doctrina (47).

Sobre la inclusión en la comisión de Manrique, parece claro el testimonio de la carta de Lombardo a Hosio (1-IV-1566): (Sirleto) *modo incumbit negotio totū catechismū cum archiepiscopo Lancianensi (Leonardo Marini) et magistro s. Palatii (Tomás Manrique). Et spes est illum cito editum iri typis Aldinis*” (48).

#### IV. CONFRONTACIÓN EXPERIMENTAL DE LOS DOS “CATECISMOS”

Una vez reseñados estos datos históricos indispensables, digamos —introduciéndonos en el centro de nuestro problema— que una lectura simultánea del “Catecismo Romano” y del “Catecismo” de Bartolomé de Carranza suscita una curiosa sorpresa y unos interrogantes, de los que no teníamos noticia, a no ser que se considere como tal el dato referenciado por L. Pastor que indicábamos en la nota 7 de este trabajo. Me refiero al hecho de que entre ambos libros existe una serie de paralelismos, similitudes y concordancias verdaderamente notable. A mi juicio, es imposible explicar estas analogías y semejanzas (en ocasiones, identidad literal) por razones de simple coincidencia. Esta es la afirmación que deberá ser más seriamente verificada.

¿En qué consisten las afinidades a que apunto? Podrían resumirse así:

*reddendi*”. Como se sabe, Poggiano revisó el latín de algunos decretos conciliares y también trabajó en las tareas de estilo del Breviario Romano.

(46) HEFELE-LECLERCQ, o. c., 1009.

(47) “Pie V appela donc à son aide l'humaniste Guglielmo Sirleto, custode de la bibliothèque vaticane, qui révisa la forme, le latin; et le maître du Sacré-Palais, Thomas Manrique, qui fit de même pour la doctrine”: *ibid.* 1010.

(48) Cit. por L. PASTOR, o. c., 184, n. 1.

1.º — En una gran mayoría de casos, la estructura o vertebración de las materias tratadas es casi idéntica. El esquema que informa el desarrollo y tratamiento de los temas es, en un número muy llamativo de capítulos, prácticamente el mismo. Y si, en ocasiones, el esquema general —en la exposición, por ejemplo, de un artículo de fe o de un precepto del decálogo— se disloca, es posible con todo encontrar párrafos largos en los que, fragmentariamente, se reconocen con claridad partes perfectamente articuladas del esquema primitivo (en nuestra hipótesis, del “Catecismo” carranziano).

2.º — Precisamente porque el “Catecismo Romano” es más breve que el de Carranza y más conciso en su expresión, resulta relativamente fácil —en muchos casos— ver condensado en un texto resumido el guión lineal extractado del texto primero, más amplio y difuso.

3.º — Al lado de estas convergencias, la introducción de matices en el “Catecismo Romano” hace más verosímil la influencia de la supuesta fuente. Indicaré algunos aspectos que se observan en este sentido:

a) Carranza, en su “Catecismo” contempla con frecuencia la circunstancia histórica en que se desenvuelve, alude expresamente a los reformadores protestantes, describe con estilo pintoresco las costumbres piadosas y los abusos del pueblo católico. El “Catecismo Romano” prescinde con asepsia de esas referencias pero, leído a la luz del escrito de Carranza, se ilumina: sus conceptos y estilo escuetos dejan entrever las intenciones más profundas de los redactores. Así ocurre, en general, cuando se tratan cuestiones espinosas: v.g., la Iglesia invisible de los justos, asunto suscitado por los protestantes y candente en la época. En esos casos, el “Catecismo Romano” es mesurado y contenido, la expresión se matiza al máximo y, sin embargo, el tono del escrito es siempre dialogante, trata de conceder lo más posible, se arriesga en cuanto lo permite la profesión de la fe: es, en una palabra, sanamente irenista. Ahora bien, esto se advierte con gran claridad al cotejar el “Catecismo Romano” con los lugares paralelos de la hipotética fuente que señalamos: con el “Catecismo” de Carranza, que se manifiesta, cuando escribe sobre esos asuntos, con libertad de espíritu y con mal disimulado celo. Entonces es fácil advertir cuál era la intención de apertura de los teólogos del “Catecismo Tridentino” y cuál su actitud de prudencia, movida por un criterio doctrinal y pastoral.

b) Carranza es descuidado en el uso de las citas de Escritura y de los Padres. Prolijo en los argumentos de este género, no es riguroso en la exactitud exegética, dejándose llevar con frecuencia por interpretaciones demasiado espirituales. En este sentido, contextos análogos en uno y otro documento ofrecen una curiosa diversidad de citas —aunque a veces la coincidencia es, por el



contrario, un elemento que llama la atención—: los lugares de Escritura y de Padres han sido sustituidos por otros mejor seleccionados, más atendidos a los sentidos literales. Es notable la precisión con que el “Catecismo Romano” trata de asegurar las etimologías de los vocablos escriturísticos y el cuidado con que sigue sus evoluciones semánticas. ¿Se deben estas aportaciones principalmente a la contribución del cardenal Sirleto y de F. Foreiro?

c) El “Catecismo Romano”, en fin, utiliza —aunque sin profusión— los decretos tridentinos. Esto ocurre especialmente en el tratamiento de la materia sobre los sacramentos. En estas ocasiones, completa doctrinalmente la exposición de la supuesta fuente. Estos complementos se dan también en otros casos: pienso, por ejemplo, en la enseñanza amplia del “Catecismo Romano” sobre el primado del sucesor de Pedro, tema al que Carranza dedica breves —aunque muy sólidos— párrafos. En todo caso, puede decirse que el “Catecismo Tridentino” no corrige al de Carranza, aunque lo pule, matiza y resume.

Con el fin de mostrar de un modo práctico el alcance de las afirmaciones que he establecido, presentaré a continuación un coitejo —suficientemente extenso, a mi modo de ver— de los dos escritos. He seleccionado, para hacer esa confrontación, dos lugares significativos: las enseñanzas sobre el noveno artículo de la fe (la Iglesia Católica que es la Comunión de los santos) y sobre el tercer mandamiento del decálogo (la santificación de los días festivos). Uno y otro capítulo ofrecen, doctrinalmente, puntos de gran interés por su carácter polémico en el período de la historia en que fueron escritos.

Transcribiré los textos paralelos en doble columna, reservando la izquierda para el “Catecismo Romano (CR)” y la derecha para el “Catecismo” de Carranza (CC). El “Catecismo Romano” será, pues, la base de referencia.

Para presentar el texto del “Catecismo Romano”, se seguirá la división en apartados de su materia, precedidos de sus títulos oficiales. A continuación del título del apartado, haré un resumen esquemático del contenido del mismo, que facilitará seguir y retener el orden de las ideas principales.

Al final del apartado —o de algunos párrafos con entidad propia— se indicará entre corchetes el número de las páginas correspondientes en la edición de P. Martín Hernández. De modo semejante, después de transcribir los lugares paralelos del “Catecismo” de Carranza, se hará referencia —entre corchetes— a los folios de la edición única.

Por último, en los casos oportunos, se harán llamadas a pié de página con cifras incluídas en paréntesis sencillos.



## CATECISMO ROMANO (CR)

## DE NONO ARTICULO

*Credo Sanctam Ecclesiam Catholicam, Sanctorum Communionem.* [206]

(49)

1. *Quibus de causis nonus Articulus omnium frequentissime populo inculcandus sit*

Después de exponer los motivos principales que exigen una predicación intensa y frecuente de este Artículo, se enuncia la relación intrínseca que se da entre la profesión de fe en la Iglesia y la profesión de fe en el Espíritu Santo, contenido del Artículo inmediatamente precedente.

\* \* \*

Pendet autem hic Articulus a superiori, quia cum iam demonstratum sit Spiritum Sanctum omnis sanctitatis fontem et largitorem esse, nunc ab eodem Ecclesiam sanctitate donatam confitemur. [208]

2. *Quid peculiari ratione nomine "Ecclesiae", quidque generatim denotetur*

a) El término profano griego *ekklesia*, del que procede el

## CATECISMO CARRANZA (CC)

## ARTICULO NONO, QUE ES UNA LA YGLESIA CATOLICA

*Credo unam sanctam Catholicam et Apostolicam ecclesiam, sanctorum communionem.* Creo que hay una república santa Católica, fundada por los Apóstoles, y en ésta hacen los santos comunidad y compañía, la qual se llama yglesia. [124 r]

(49)

Este artículo, y los otros tres que quedan, todos se derivan del pasado, en el qual se declaró, que la persona del Espíritu santo, es la que santifica todas las cosas, y en éste confesamos que la yglesia es formada y santificada por él. [124 r]

(49) Nótese que el término *república* (*respublica*) será reiteradamente asumido por el CR, en la explanación de este Artículo de fe, para designar la comunidad cristiana. También se debe observar el tratamiento, bajo una sola rúbrica, de los dos Artículos: "Credo unam sanctam catholicam et apostolicam ecclesiam" y "Credo sanctorum communionem". No fue siempre éste el procedimiento que se siguió anterior y posteriormente. El CR sigue la misma formulación que el CC. Sobre la cuestión de la enumeración de los Artículos, vid. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, 2-2, q. 1, a. 8.





CC

latino *Ecclesia*, adquiere en la predicación cristiana un carácter sagrado.

b) Significa originariamente *convocación (evocatio)*.

c) La Escritura lo utiliza en el sentido de asamblea (*concilium* o *concio*): en los Hechos se emplea tanto para indicar las asambleas cúllicas en honor del Dios verdadero como las reuniones religiosas en honor de las falsas divinidades (v. g.: 19, 39).

d) También se usa para indicar las reuniones de hombres impíos: Ps 25, 5.

e) El significado común escriturario de la voz *Ecclesia* se restringe posteriormente para designar con exclusividad la sociedad cristiana (*respublica christiana*) y las congregaciones de los fieles cristianos.

f) En suma, puede adoptarse como válida la significación que San Agustín da al vocablo *Ecclesia* en el comentario al salmo 40: ML 37, 1815-1833.

\* \* \*

Ac quoniam *Ecclesiae* vocem latini a graecis mutuati, post divulgatum Evangelium, ad res sacras transtulerunt, quam vim habeat hoc vocabulum aperiendum est. Significat autem *Ecclesia evocationem*; verum Scriptores postea usurparunt pro concilio et concione...

Communi vero deinde Sacrarum Scripturarum consuetudine haec vox ad rempublicam christianam, fideliumque tantum congregationes significandas usurpata est, qui scilicet ad

Este nombre yglesia se trae de la lengua Griega, y significa cualquiera congregación, o ayuntamiento, llamado para algún efeto.

Y el estilo Eclesiástico lo ha restringido y aplicado a significar la congregación y república de Christianos, llamados por la fe a la luz de la verdad Christiana, para servir a un Dios ver-

lucem veritatis et Dei notitiam per fidem vocati sunt; ut reiectis ignorantiae et errorum tenebris, Deum verum et vivum pie et sancte colant, illique ex toto corde inserviant; atque, ut unico verbo haec res tota absolva-  
tur, "Ecclesia, ut ait sanctus Augustinus, est populus fidelis per universum orbem dispersus".

[208-209]

(50)

dadero, dexando la ignorancia y tinieblas de la gentilidad, en que estauan ciegos hechos idólatras.

[124 r]

(50)

3. *Quae potissimum mysteria in vocabulo "Ecclesiae" contemplada offerantur.*

a) En su acepción de *evocatio*, el término *Ecclesia* significa ya que la sociedad eclesial se distingue en grado máximo de las sociedades humanas.

b) Constituida por el designio de Dios, la Iglesia es convocada interiormente por el Espíritu Santo y exteriormente por el ministerio de Pastores y Predicadores.

\* \* \*

Nec vero levia mysteria in hoc vocabulo continentur; etenim in *evocatione*, quam Ecclesia significat, statim divinae gratiae benignitas et splendor elucet, intelligimusque Ecclesiam ab aliis rebus publicis maxime differre: illae enim humana ratione et prudentia nituntur, haec autem Dei sapientia et consilio constituta est; vocavit enim nos intimo quidem Spiritus Sancti afflatu, qui corda hominum aperit, extrinsecus au-

Pero dirá alguno por qué es artículo de fe, creer que hay tal república en la tierra: pues sin fe y sin revelación se puede entender, y por consiguiente creer, que hay tal república como entendemos que hubo una monarquía de Griegos, y otra de Romanos, y como agora entendemos nosotros que hay una república de Turcos, que tienen su religión y sus sacramentos falsos: así entiende el Turco que hay una república de Christia-

(50) El CR, que tiene en este lugar un esquema análogo al CC, es más rico y cuidadoso en el estudio de la historia del vocablo *ecclesia*, que desarrolla procurando atenerse con especial acribia a la Sagrada Escritura.





## CC

tem Pastorum et Praedicatorum opera ac ministerio. [210-211]

Cfr. también n. 20: *Qua ratione credere Christi Ecclesiam ad Articulos fidei pertineat.*— Iam illud etiam extremo loco de Ecclesia docendum erit, quam ratione nos credere Ecclesiam ad Articulos fidei pertineat. Nam etsi quis ratione et sensibus percipit Ecclesiam, id est hominum conventum, in terris esse, qui Christo Domino addicti et consecrati sunt: neque ad eam rem animo concipiendam fide opus esse videatur, cum nec iudaei, nec turcae quidem de eo dubitent: tamen illa mysteria, quae in sancta Dei Ecclesia contineri partim declaratum est, partim in sacramento Ordinis explicabitur, mens fide tantummodo illustrata, non ullis rationibus convicta, intelligere potest. Cum igitur hic Articulus, non minus quam ceteri, intelligentiae nostrae facultatem et vires superet, iure optimo confitemur nos Ecclesiae ortum, munera et dignitatem non humana ratione cognoscere, sed fidei oculis intueri. [243-244]

nos, que es nuestra yglesia, y esto entiéndelo, no por revelación, sino por su razón natural, y de lo que se puede entender por lumbre natural, no se hace artículo de fe. Decimos que ser Dios trino y uno es artículo de fe, porque es una verdad, que no se alcanza por la lumbre natural, pero ser Dios bueno y omnipotente, no es artículo de fe, sino son verdades que se alcanzan y se saben por razón natural: y así las alcanzaron muchos Philosophos sin fe, aunque por cierta razón se ponen en el artículo primero, como allí lo diximos.

A esta duda digo que hauer en la tierra una república, qual la escriue S. Pablo, y qual la haemos dicho, es así artículo de fe, como que Dios es trino en personas y uno en essencia, porque tan poco se puede alcanzar por razón natural, lo uno como lo otro. Platón y Aristóteles en sus políticas escriuieron diferentes maneras de república, unas que se gouernan por la comunidad del pueblo, que llamó en su lenguaje Democracia: otras, cuya gouernación era por los muy buenos del pueblo que llamó Aristocracia: otras, cuya gouernación era por uno que es un Rey, y ésta les pareció la república de mejor gouernación que es la que agora más se usa en el mundo: las unas y las otras se gouernan por seso humano, y por leyes humanas, y todas se pueden entender por razón humana, pero que haya en la tierra una yglesia santa cathólica, que quiere decir una república, cuyo Rey está en el cielo, que es

CC

Iesu Christo, y ella anda peregrinando en el suelo, una república formada y gouernada por el Espíritu santo que tiene en sí presente, cuya gouernación no es por seso humano, ni por leyes de hombres, sino por el mismo seso de Dios, y por leyes dadas por él: ésta tal república ni Platón, ni Aristóteles, ni sabiduría humana la pudo alcanzar, sino que como se saben por revelación de Dios otros misterios de nuestra religión, así se alcanza y se sabe que hay ésta tal república en el suelo que con // ser de hombres, como las otras es alumbrada y regida por el Espíritu santo de Dios. Algunos no entendiendo la verdad deste artículo, ni sabiendo responder a esta duda, han estado en aquel error antiguo de los Donatistas, y moderno de los Lutheranos, diciendo que este artículo habla de una Iglesia invisible, que hacen la congregación de los justos, la qual entendemos y creemos por fe, y no la alcanzamos a ver por nuestra razón natural. Este como hauemos dicho, es error condenado por nuestras escrituras santas. Porque yglesia es la compañía de todos aquellos que se ayuntan en la profesión de una fe, y de unos sacramentos, y profesan una cabeza, que es Christo,

[125 v — 126 r]

(51)

(51)

(51) La semejanza entre CR y CC es extraordinaria y la finura teológica en la profundización de la materia contrasta poderosamente con planteamientos ulteriores del mismo tema. Piénsese en R. BELARMINO que, al menos a primera vista, parecería negar la validez misma de la doctrina expuesta: "Ecclesia enim est coetus hominum ita visibilis et palpabilis, ut est coetus populi Romani, vel Regnum Galliae, aut Respublica Venetorum": *Opera omnia* 2 (ed. Vivè. Parisiis 1870) 318. Nótese cómo, entre los ejemplos, uno y otro Catecismo se refieren a la *república de los Turcos*.





CC

4. *Quibus nominibus christianorum Universitas in Sacris Litteris descripta inveniatur*

a) Casa y edificio de Dios (1 Tim 3, 15). Se llama *casa* porque constituye como una *familia*.

b) Grey de las ovejas de Cristo (Io 10, 16).

c) Esposa de Cristo (2 Cor 11. 2; Ef 5, 25.32).

d) Cuerpo de Cristo: cita genérica de Efesios y Colosenses.

\* \* \*

Multa praeterea nomina, quae plena sunt mysteriis, ad christianam Rempubicam significantur traducta sunt, nam et domus, et aedificium Dei ab Apostolo vocatur: *Si tardavero*, inquit ad Timotheum, *ut scias quomodo oporteat te in domo Dei conversari, quae est Ecclesia Dei vivi, columna et firmamentum veritatis*. Domus autem Ecclesia idcirco appellatur, quia sit veluti una familia, quam unus Paterfamilias moderatur, et in qua est bonorum omnium spiritualium communio. [212]

Dicitur etiam Grex ovium Christi, quarum ille Ostium est et Pastor; [212]

vocatur et Sponsa Christi: *Despondi vos uni viro virginem castam exhibere Christo*, inquit Apostolus ad Corinthios. Idem ad Ephesios: *Viri, diligite uxores vestras, sicut et Christus dilexit Ecclesiam*; ac de matrimonio: *Sacramentum hoc*, inquit,

Así la llama san Pablo casa y yglesia de Dios vivo, que es columna y fundamento de la verdad. (133 v)

Yten fue representada la yglesia por una casa, en la qual mandó Dios a los hijos de Israel, que comiessen el cordero pascual (Exo. 12)... Esto representó lo que agora hacemos los fieles, juntándonos por familias en la yglesia a la participación de los Sacramentos, especialmente comiendo aquel sacratísimo cordero sin mancilla, Iesu Christo nuestro Señor... [127 v]

La yglesia es aquel aprisco que dixo Christo, que sería uno, donde se encerrassen las ovejas de todo el mundo, de las quales sería Christo un pastor [128 r]

Dice el esposo, hablando de la esposa que es la yglesia: Una es la paloma mía, una es la amada mía... [128 r]

*magnum est; ego autem dico in Christo et in Ecclesia.*

[212-213]

Dicitur denique Ecclesia corpus Christi, ut ad Ephesios et Colossenses licet videre [214]

Esta es la verdadera y derecha definición de la yglesia. Yglesia es una congregación de hombres que hacen un cuerpo místico, formado y gobernado por un espíritu, que es el Espíritu santo, llamados a esta república para esperar todos un premio, que es // la vida eterna en el cielo, tienen todos un señor y una cabeza, que es Iesu Christo, professan todos una fe, y unos sacramentos. Creer que hay en la tierra una república que hace un cuerpo, de la manera que hauemos dicho y lo dice S. Pablo, esto es un artículo de fe. Esta es la república Christiana, que es una santa, y catholica yglesia fundada por Christo, y después estendida y acabada por la predicación de los Apóstoles...

[125 r-125 v]

(52)

(52)

5. *Duae preecipuae Ecclesiae partes recensentur, triumphans una, militans altera.*

a) Iglesia triunfante es la sociedad (*coetus*) de los espíritus bienaventurados que vencieron del mundo, de la carne y del demonio.

(52) En CC se incluyen, entre los nombres de la Iglesia, algunos más que en CR. Así, v. g., *viña, ciudad, reino*, etc. y se desarrolla con extensión el misterio del *cuerpo místico de Cristo* que trata CR con gran cuidado y moderación, evitando el uso del adjetivo místico y empleando la expresión *corpus Christi*. Pensamos que, en este caso, la omisión del adjetivo no se debe sólo a una mayor fidelidad a la Escritura. Sin embargo, CC no recoge el título *populus Dei* que aparece varias veces en CR. Así: "Et haec singula (la doctrina relativa a los nombres de la Iglesia) valent ad fideles excitandos, ut se dignos immensa Dei clementia et bonitate praebeant, qui eos, ut *populus Dei* essent, elegit" (214-215).





CC

b) Iglesia militante es la sociedad de los creyentes que viven en la tierra, la cual mantiene continua batalla con el mundo, la carne y Satanás.

\* \* \*

Ecclesiae autem duae potissimum sunt partes, quarum altera triumphans, altera militans vocatur. Triumphans est coetus ille clarissimus et felicissimus beatorum spirituum et eorum, qui de mundo, de carne, de iniquissimo daemone triumpharunt, et ab huius vitae molestiis liberi ac tuti, aeterna beatitudine fruuntur. Militans vero Ecclesia est coetus omnium fidelium, qui adhuc in terris vivunt, quae ideo militans vocatur, quod illis cum immanissimis hostibus mundo, carne, Satana perpetuum sit bellum.

[216-217]

Esta yglesia de Christo tiene dos partes, la una se dice triunphante, y la otra militante: triumphante yglesia es aquel ayuntamiento de almas bienaventuradas que reynan en el cielo con Christo, las quales salidas desta vida, triumphan del mundo, y de la carne, y del diablo: y reynan seguras con Christo sin miedo de perder el estado que poseen. Y por esta razón se llama triumphante, de cuya bienaventuranza escriue S. Iuan en su Apocalipsi, que aunque han passado todos los de aquella yglesia por grandes trabajos: pero que después de llegados allá, Dios limpiará las lágrimas de sus ojos, y que no haurá más hambre, ni más sed, ni lágrima, ni trabajo alguno para ellos. La otra yglesia se llama militante, que es todo el ayuntamiento de fieles que está en la tierra, dicese militante, porque pelean aquí con los enemigos que hauemos dicho y con toda la potencia del infierno...

[124 v]

7. *In Ecclesia militanti duo hominum sunt genera, boni scilicet et mali.*

a) En la Iglesia, los malos participan de los mismos sacramentos que los buenos, profesan la misma fe que ellos, pero se les distingue por su conducta moral extraviada.

b) Los buenos se aglutinan entre sí no sólo por la profesión de la fe y la comunión de los sacramentos sino también por el espíritu de gracia y caridad: *Dios sólo los conoce* (cfr. 2 Tim 2, 19).

c) Los hombres, a partir de ciertos indicios, pueden llegar a conjeturar quiénes son los buenos, pero no pueden llegar a discernirlos con certeza.

d) De aquí se deduce que, cuando Cristo estableció que obedeciésemos a la Iglesia, no hablaba de la Iglesia como de la congregación de los buenos, sino del conjunto de los creyentes, buenos y malos. Se alude, en general, a los testimonios de la Escritura y de los Santos Padres, pero sólo se cita explícitamente Eph 4, 4.

\* \* \*

Iam in Ecclesia militanti duo sunt hominum genera, bonorum et improborum: et improbi quidem eorumdem sacramentorum participes, eamdem quoque quam boni fidem profitentur, vita ac moribus dissimiles: boni vero in Ecclesia dicuntur ii, qui non solum fidei professione et communione sacramentorum, sed etiam spiritu gratiae et charitatis vinculo inter se coniuncti et colligati sunt, de quibus dicitur: *Cognovit Dominus qui sunt eius.*

[217]

...Desta (Iglesia militante) principalmente habla el artículo presente, la qual tiene dos partes, la una es el ayuntamiento de los buenos Christianos, los quales están ayuntados, no solamente en una profesión de fe y sacramentos, pero también se ayuntan en un espíritu, y en una unión de gracia y caridad. Y como esta sea la mejor parte de la yglesia, aunque no la mayor: algunas veces esta compañía se llama yglesia: sólo Dios conoce esta yglesia y compañía: él sólo sabe, quiénes son los que así viven en su gracia, como lo dice S. Pablo, escribiendo a Timotheo (2 Timot. 2): *El señor es, el que conoce quiénes son los suyos.* [124 v]





## CC

Possunt vero etiam homines aliquibus coniecturis opinari, quinam sint, qui ad hunc piorum hominum numerum pertineant, certo autem scire minime possunt. [217]

Quare existimandum non est Christum salvatorem de hac Ecclesiae parte locutum esse, cum ad Ecclesiam nos remisit, eique ut pareamus, praecepit; nam cum illa sit incognita, cui certum esse poterit, ad cuius iudicium confugiendum, et cuius auctoritati obtemperandum sit? [217-218]

Bonos igitur et improbos Ecclesia complectitur, quemadmodum et divinae Litterae et Sanctorum virorum scripta testantur; in quam sententiam scriptum est illud Apostoli:

Los hombres de nuestro natural no podemos conocer, sino por algunas conjeturas, o testimonios humanos, quiénes son los que pertenecen a esta parte de la yglesia. [124 v]

Quando Christo y los Apóstoles en su nombre nos mandan obedecer a la yglesia, y quando después dellos los otros doctores hablan de su yglesia, no se ha de entender desta compañía de justos, sino generalmente de todos los fieles. [124 v]

De dos congregaciones hacen mención muchas veces los Evangelios, la una es la congregación de los llamados por la predicación del Evangelio, a la obediencia de la fe Christiana. La segunda es la congregación de los escogidos para la otra yglesia de arriba. Y destas dos congregaciones suele decir nuestro Señor: Muchos son los llamados y pocos los escogidos. La primera destas dos congregaciones, es la yglesia. La segunda congregación es una parte della, y háblase particularmente desta, porque es la parte más sana y más limpia de toda la yglesia, y es la torre del homenaje desta fortaleza. Porque aunque toda la yglesia sea guardada y defendida de Dios, y toda ella es su casa y su morada: pero en esta parte donde viven los hombres justos con su gracia, tiene él recogidas sus mayores fuerzas: por esto la llamamos el homenaje desta fortaleza. Y a esta ha dado tantos y tan grandes previle-



CC

*Unum corpus et unus spiritus.*

[218]

gios, y hecho tantas gracias, que por ella sustenta Dios y conserva la otra parte. Han sido tantos los privilegios, que ha dado a los moradores della, que antiguamente quisieron muchos, y les pareció, que sola esta parte de la yglesia (que es la congregación de los justos, que son los hombres, que nunca pecaron mortalmente, o después de hauer pecado, han hecho penitencia) fuesse y se llamasse yglesia, y los que viven en pecado mortal, no fuessen miembros della. En la prouincia de Africa, en tiempo de S. Agustín, huuo unos herejes, que llamaron Donatistas, que pretendieron enseñar y persuadir esto por verdad, contra los quales predicó y escriuió san Agustín. Y agora en nuestros tiempos ha hauido, y hay en Alemania muchos Luteranos, que enseñan este error, diciendo que yglesia es la congregación de los justos, y que los que están en pecado mortal, no son parte en la yglesia. Este es un error, que desde el principio de nuestra religión fue condenado por el fundador della, que fué Iesu Christo, y después por los Apóstoles, y después por santos Concilios: de manera que conforme a lo que nos enseña la fe, la yglesia que professamos en el artículo presente, es aquella congregación de hombres, que escriue S. Pablo: *Soys un cuerpo y un espíritu...* (Ad Eph. 4) [125 r]

(53)

(53)

(53) Nótese que CC es mucho más explícito que el CR al tratar la cuestión de la Iglesia invisible, punto de gran fricción en la época. El esquema que vertebraba ambos textos es, sustancialmente, el mismo. Téngase en cuenta, a su vez, que CC, en este lugar —y por consiguiente también CR— tiene sin duda ante los ojos la *Institutio* de Calvino, con la que dialoga lealmente, recogiendo al-





8. *Ecclesia visibilis est, et bonos et malos suo sinu concludit.*

a) La Iglesia es externamente discernible y se compara a una ciudad situada sobre un monte (Mt 5, 14).

b) Comprende a buenos y a malos. Textos escriturísticos: parábolas de la red barredera (Mt 13, 47), del campo sobresembrado de cizaña (Mt 13, 24-25), de la era en la que se mezcla el trigo con la paja (Mt 3, 12), de las vírgenes tontas y prudentes (Mt 25, 1-2); la figura veterotestamentaria del arca de Noé (Gen 7, 2) en la que se encerraron animales puros e impuros.

c) La fe católica (*catholica fides*) enseña constantemente que pertenecen a la Iglesia tanto los creyente buenos como los malos, pero en las mismas reglas de fe (*fidei regulae*) se contiene que no están unos y otros del mismo modo, sino de mane-

gunos de sus aspectos y repudiando tajantemente otros. Véanse los párrafos siguientes de CALVINO y obsérvese la cita de 2 Tim 2, 19, que se utiliza como argumentación en los tres textos comparados: "Pourtant comme il nous est nécessaire de croire l'Eglise, invisible à nous et cogneue à un seul Dieu, aussi il nous est commandé d'avoir ceste Eglise visible en honneur et de nous maintenir en la communion d'icelle": *Institution de la religion chrestienne*, Lib. IV, cap. I, 7: 4 (ed. J. D. BENOTT, Paris, J. Vrin, 1961) 19; "Pourtant le Seigneur nous l'a marquée de certains signes et enseignes, entant qu'il nous estoit expédient de la cognoistre. Vray est que ce privilège appartient à luy seul de cognoistre qui sont les siens, comme i 'ay allégué de saint Paul (2 Tim 2, 19). Et de fait, afin que la témérité des hommes ne s'avançanst iusques là, il y a mis bon ordre, nous advertissant iournellement par expérience combien ses iugemens secrets surmontent nostre sens... Toutes fois pource que le Seigneur voyoit estre expédient de savoir lesquels nous devons avoir pour ses enfans, il s'est accomodé en cest endroit à nostre capacité. Et d'autant qu'il n'estoit ia besoin en cela de certitude de foy, il a mis au lieu un iugement de charité, selon lequel nous devons recognoistre pour membres de l'Eglise tous ceux qui, par cofession de vie et participation des sacremens, advouent // un mesme Dieu et un mesme Christ avec nous. Or d'autant qu'il nous estoit mestier de cognoistre le corps de l'Eglise, pour nous adioindre à iceluy, il nous l'a marqué de certaines enseignes, ausquelles l'Eglise nous apparoist évidemment et comme à l'oeil" Ibidem, n. 8, 19-20; "Voilà dont nous avons l'Eglise visible" Ibidem, n. 9, 20.

ra enóloga a como la paja se entremezcla con el trigo en la era o como los miembros podridos están insertos en el cuerpo humano.

\* \* \*

Haec autem Ecclesia nota est, urbique supra montem sitae comparata; quae undique conspicitur; nam, cum illi ab omnibus parendum sit, cognoscatur necesse est. [218]

(Cfr. también n. 11: *De notis verae Ecclesiae, et primo cur "Una" dicatur.* — *Aperiendae autem sunt fidelibus huius Ecclesiae proprietates, ex quibus licebit agnoscere quanto beneficio a Deo affecti sint, quibus contigerit in ea nasci atque educari.* [224])

Esta yglesia es visible a los ojos de los hombres, porque todos vemos los que están dentro della, y los que están fuera: y desta yglesia se habla ordinariamente en las escrituras santas, y entre los doctores santos de la yglesia. Desta compañía dice David: Señor yo he amado la hermosura de tu casa, y el lugar que ha tomado por morada tu gloria y tu potencia (Psalm. 25) [124 v]

La mayor tentación que han tenido, y al presente tienen los Christianos, es saber, dónde está la yglesia verdadera, porque los hereges pretenden, que su yglesia es la verdadera. Puesto que sea verdad, que donde está el Espíritu bueno, aquella es la yglesia verdadera, y donde está el espíritu malo, y espíritu de mentira, aquella es la yglesia falsa: pero las señales exteriores, por las cuales conocemos la yglesia de Christo, son las que hemos dicho, la antigüedad, y la universalidad, y la continua sucesión de doctrina y de sacramentos, y de ministrar. Estas se hallan en sola la yglesia que agora seguimos los católicos.



## CC

Y no las hallaremos en la yglesia, de los que se llaman Lutheranos, y menos en las yglesias de los Sacramentarios, ni Anabaptistas. [133 v]

Esta república, y esta yglesia tuuo siempre, y tendrá hasta la fin del mundo, con los buenos mezclados muchos malos... [126 r]

Neque bonos tantum sed etiam malos complectitur, ut multis parabolis Evangelium docet, veluti cum Regnum caelorum, id est, militantem Ecclesiam, simile esse sagenae in mare missae commemorant; [218]

Hablando pues de la yglesia, dice Christo: Semejante es el reyno de los cielos a una red grande que se echa en la mar, y recoge en sí de todas las maneras de peces, y assí los trae todos hasta la orilla, y allí el pescador toma los buenos para sí, y torna los malos a la mar. Assí hace agora la yglesia que lleva recogidos los malos con los buenos, y a la fin del mundo los apartarán, y tomará los buenos para sí, y dexará los malos. [126 v]

vel agro, in quo zizania superminata sunt; [218]

Iten Christo hablando de la yglesia dice, que es // una heredad suya, donde después que él sembró la simiente de su fe y doctrina, el enemigo suyo que es el diablo ha sembrado malas simientes, y han crecido juntamente las buenas y las malas yeruas, y manda a sus ministros que sufran los malos con los buenos hasta el tiempo de la mies: y assí sufren los ministros de Dios muchos malos con los buenos hasta la muerte. [126 r-126 v]

vel areae, in qua frumentum cum paleis continetur; [218]

San Iuan Baptista (Matth. 3) dize que la yglesia de Christo, es una era, donde agora está



## CC

hecho un montón de la paja y del trigo, que es un cuerpo de los buenos y de los malos, y vendrá en el juicio Christo a limpiarla, y ayuntará el trigo en su granero, y quemará las pajas con fuego que nunca se amatará. [126 r]

vel decem virginibus partim fa-  
tuis, partim prudentibus. [218]

Así mismo dice (Cristo) que la yglesia es una congregación de diez vírgenes, que las cinco son prudentes y cuerdas, y las otras cinco locas y vanas. [126 v]

Sed multo ante etiam in arca  
Noe, qua non solum munda, sed  
etiam immunda animantia con-  
cludebantur, huius Ecclesiae fi-  
guram et similitudinem licet in-  
tueri. [218-219]

Finalmente dice San Pedro, que la yglesia agora obra con nosotros por el Baptismo, lo que obró el arca de Noé con los hombres y todos los otros animales en el tiempo del diluvio, y como allí se encerraron los animales limpios, juntamente con los sucios, así agora la yglesia por el tiempo que navega en el piélago deste mundo sensible, trae dentro de sí encerrados los buenos con los malos. [126 v]

Quamvis autem bonos et ma-  
los ad Ecclesiam pertinere ca-  
tholica fides vere et constan-  
ter affirmet, ex iisdem tamen  
fidei regulis fidelibus explican-  
dum est utriusque partis diver-  
sam admodum rationem esse,  
ut enim paleae cum frumento  
in area confusae sunt, vel in-  
terdum membra varie intermor-  
tua corpori coniuncta, ita etiam  
mali in Ecclesia continentur. [219]

...y todos (buenos y malos) son partes y miembros del cuerpo místico aunque diferentemente: así como en el cuerpo natural del hombre, hay unos miembros buenos y sanos, otros enfermos, y algunas veces sucede, que hay unos miembros podridos, otros secos y muertos del todo. A estos unas veces conviene cortarlos, porque no enferme, o muera todo el cuerpo, pasando el mal de los miembros enfermos a los sanos, otras veces se sufren, porque no se pueden cortar sin peligro de todo el



## CC

cuerpo, y mientras se toleran cortarlos, siempre son partes y miembros de aquel cuerpo. Assí es en el cuerpo místico de la yglesia, que hay unos miembros buenos y sanos, que viven la vida Christiana por la unión del Espíritu santo, pegados a la cabeza por gracia y amor de Dios, otros hay enfermos, otros muertos, que les falta la gracia y el amor de Dios: prenden en Christo, y entre sí con sola la fe, y la profesión exterior de Christianos, lo demás han perdido por sus pecados, como los que son ladrones, avaros, adúlteros, o homicianos... San Iuan Baptista dice que la yglesia de Christo, es una era, donde agora está hecho un montón de la paja y del trigo, que es un cuerpo de los buenos y de los malos... Assí dice san Agustín, que los malos Christianos están agora en la yglesia pegados a las buenos, como la paja a los granos de trigo. [126 r]

9. *Quinam Ecclesiae militantis finibus non contineantur.*

a) Están excluidos de la Iglesia los infieles, los herejes y cismáticos, y los excomulgados.

b) Los paganos (*ethnici*) nunca estuvieron en la Iglesia ni la conocieron.

c) Los herejes y cismáticos, que se apartaron de la Iglesia, tienen con ella relación semejante a la que tiene un desertor respecto de su ejército.

d) Los excomulgados fueron excluidos de la comunidad por sentencia pública de la Iglesia.

e) Los creyentes, aunque sean malos, perseveran en la Iglesia.



f) Téngase esta doctrina en cuenta para explicar a los fieles que, si la vida de algunos prelados de la Iglesia es viciosa, con todo siguen perteneciendo a la Iglesia y no pierden por ello sus potestades.

\* \* \*

Ex quo fit ut tria tantummodo hominum genera ab ea (Ecclesia) excludantur: primo infideles, deinde haeretici et schismatici, postremo excommunicati. [220]

Ethnici quidem, quod in Ecclesia numquam fuerunt, neque eam umquam cognoverunt, nec ullius Sacramenti participes in populi christiani societate facti sunt; [220]

haeretici vero atque schismatici, quia ab Ecclesia desciverunt, neque enim illi magis ad Ecclesiam spectant, quam transfugae ad exercitum pertineant, a quo defecerunt. Non negandum tamen quin in Ecclesiae potestate sint, ut qui ab ea in iudicium vocentur, puniantur et anathemate damnentur. [220]

Agora diremos quienes son los que están fuera de la yglesia, y no son parte ni miembros della. [126 v]

Primeramente están fuera de la yglesia los paganos, y infieles que nunca entraron en ella, porque no conocen a Christo, no professan el Evangelio, nunca fueron bautizados, ni creyeron: no tienen parte en la yglesia. Assí dixo Christo: El que no cree, ya está condenado. Sócrates, Platón, Cicerón, y otros hombres desta profesión, aunque fueron hombres virtuosos, no fueron miembros de la yglesia, porque no tuvieron fe del redentor que fué y es cabeza de la yglesia. [126 v]

Iten están fuera de la yglesia los herejes y schismáticos, porque estando en la yglesia se han salido della, tomando otra fe diferente de la que se enseña en la yglesia, o tomando otra // cabeza de la que preside en la yglesia. Desta manera se han salido muchos de la yglesia, y en nuestros días ha sacado Martín Luthero muchas gentes de la yglesia, y después de apartados della, a los que eran y llamáuamos Christianos, llamamos Lutheranos. [126 v-127 r]





## CC

Postremo etiam excommunicati, quod Ecclesiae iudicio ab ea exclusi, ad illius communionem non pertineant, donec resipiscant. [220]

De caeteris autem, quamvis improbis et sceleratis hominibus, adhuc eos in Ecclesia perseverare dubitandum non est; [220-221]

idque fidelibus tradendum assidue, ut si forte Ecclesiae Antistitum vita flagitiosa sit, eos tamen in Ecclesia esse, nec propterea quidquam de eorum potestate detrahi, certo sibi persuadeant. [221]

Iten los que llamamos descomulgados en cierta manera están fuera de la yglesia: porque los jueces y ministros della, por sentencia pública los han apartado del consorcio, y comunión de la yglesia: están privados de las gracias y beneficios de la yglesia, hasta que después de hecha penitencia sean reconciliados y restituidos al lugar que antes tenían en la yglesia. Assí ni están tan fuera de la yglesia, como los hereges, ni tan dentro della, como los que están en pecado mortal, como declara su nombre descomulgados, que quiere decir, puestos fuera de la comunión, y gracias de los otros fieles. Esto se hace en castigo de algunos pecados públicos, con que han escandalizado la yglesia. [127 r]

Todos los otros hombres que hacen profesión de Christianos, aunque sean pecadores, están dentro de la yglesia, y los que no lo hacen, aunque tengan algunas virtudes, están fuera de la yglesia... [127 r]

Y como hauemos dicho, que hauer algunos miembros malos y de mala vida, quando viven en la fe, y en los Sacramentos que administra la yglesia, no quitan la unión y unidad de la yglesia, que siempre queda una: assí hauemos de entender que si fueren las cabezas de la yglesia, que son los perlados temporales y espirituales, malos, y de mala vida, no quitan la unidad del cuerpo de la yglesia, ni pierden la autoridad de sus oficios, como antes la tenían, y mientras que



CC

la yglesia los tolera, hacen los mismos efectos que antes se hacían, usando de sus oficios: y nosotros somos obligados a obedecerlos, siendo malos en las costumbres, como lo éramos siendo buenos y virtuosos. Esto declara admirablemente Gregorio Nazianzeno por esta semejanza, como el sello imprime la misma figura, siendo de hierro, que siendo de oro: así los ministros en la yglesia, que son los sacerdotes y perlados, los quales obran no por sus méritos, ni por su autoridad, sino por la figura y por la autoridad que tienen en sí impressa de Christo, los mismos efetos hacen siendo viciosos, y siendo virtuosos, quando los que reciben los sacramentos, tienen buena disposición. Esto conviene que sepan los miembros particulares de la yglesia para su información, y porque lo contrario es un error que agora enseña la secta que llaman de los Anabaptistas, y antiguamente lo enseñó la secta de los Donatistas, el qual error confutó S. Agustín con gran diligencia en muchos tratados, señaladamente en la epístola 166. [128 r-128 v]

(54)

(54)

(54) Es asombroso el paralelismo de ambos textos que denuncia un parentesco del que difícilmente se puede dudar.



CC

10. *Nominis "Ecclesiae" significationum varietas.*

a) Las Iglesias particulares, partes diversas de la Iglesia universal (*Ecclesia universa*) se designan también con el nombre de *Ecclesia*. Citas genéricas de textos paulinos.

b) También se llaman *Iglesia* los ámbitos domésticos de creyentes. Citas paulinas explícitas: Rom 16, 3-5; 1 Cor 16, 19; Flm v. 2.

c) Igualmente se utiliza el nombre *Ecclesia* para señalar a los Presidentes (*Praesides*) y Pastores. Cita explícita: Mt 18, 17.

d) Se llama además *Ecclesia* el lugar en que se congrega el pueblo para la predicación y el culto.

e) En este Artículo concretamente, *Ecclesia* significa el conjunto de creyentes buenos y malos, tanto Presidentes como súbditos.

\* \* \*

Verum universae etiam Ecclesiae partes Ecclesiae nomine significare solent: ut cum Apostolus Ecclesiam quae est Corinthi, Galatae, Laodicensium, Tessalonicensium nominat; privatas etiam fidelium familias Ecclesias vocat; nam Priscæ et Aquilæ domesticam ecclesiam salutari iubet; item alio in loco: *Salutant vos, inquit, in Domino multum Aquila et Priscilla cum domestica sua Ecclesia*. Ad Philemonem etiam scribens, eamdem vocem usurpavit.

[223-224]

Con ser assí que la yglesia es una viña y una heredad de Christo, es también verdad, que dentro desta heredad, hay algunos jardines más guardados y más regalados que las otras partes de la heredad. Tales se pueden decir algunas yglesias particulares, y congregaciones de hombres justos y espirituales, que verdaderamente son unos jardines que aparta Dios para su contentamiento. Estos guarda él más particularmente, éstos regala con gracias y beneficios particulares. Destos dice S. Agustín, que entiende él aquello que dice el esposo a la



esposa en los Cantares: Un jardín cerrado es mi hermana y mi esposa, un jardín cercado y guardado, una fuente sellada: los pimpollos y plantas nuevas que salen della, son otro huerto lleno de manzanas de gran sabor y olor. A las congregaciones de hombres espirituales, llama jardines cerrados, porque los hombres que se crían en estas compañías, son plantas criadas y regaladas por el Espíritu santo, están guardadas y defendidas de las aves del cielo, y de las bestias de la tierra, porque los guarda Dios por ministerio de sus Angeles, y por su asistencia particular... A estas yglesias particulares no las llama valle, o monte, como suele llamar a la yglesia universal, sino llámalas jardines o huertos cerrados, porque en los valles, por la mayor parte los árboles son estériles que no traen fruto sino sola hoja. Y en los montes también hay árboles estériles y otros, que aunque dan fruto, es mantenimiento de bestias como bellotas, pero en los jardines todos los árboles que hay, traen buen fruto, todos son árboles regalados. Así es en las compañías de los hombres espirituales, donde todos con tanta diligencia labran sus almas, como un hortelano suele labrar un jardín, ningún fruto dan los hombres espirituales, ni con sus lenguas de palabras, ni con sus manos de obras, que no sea fruto de buen olor, y de muy buen mantenimiento, con que mantiene sus almas y edifica a los que tratan con ellos. No hay huerta en el mundo, que dé tanta di-



## CC

ferencias de frutas, quanta da de buenas obras una compañía de hombres virtuosos, como éstos que hauemos dicho.

(55)

[128 v]

(55)

Interdum quoque ecclesiae nomine eius Praesides ac Pastores significantur: *Si te non audierit, inquit Christus, dic Ecclesiae: quo in loco Praepositi Ecclesiae designantur.* [224]

También llama a la yglesia particular, fuente sellada, porque en qualquier yglesia está el Espíritu santo, y están los Sacramentos, delos quales nace la gracia y la virtud de la pasión de Christo, para limpiar todos los pecados. Pero estas fuentes están selladas: no pueden sacar dellas virtud ni gracia, sino los que llevan las llaves, que son los sacerdotes y perlados, que tienen autoridad para administrar los Sacramentos, y los que no las tienen, no sacarán desta fuente virtud alguna.

(56)

[129 r]

(56)

Sed locus etiam, in quem populus sive ad concionem, sive alius rei sacrae causa convenit, Ecclesia appellatur; [224] praecipue vero in hoc Articulo Ecclesia bonorum simul et malorum multitudinem, nec praesides solum, sed eos etiam, qui parare debent, significat. [224]

He dicho todo esto, porque se vea quan notoria cosa es, que agora en la yglesia andan los malos con los buenos, y que los unos y los otros son partes y

(55) Como ya indiqué antes, también aquí el CR manifiesta un más profundo conocimiento de la semántica escriturística. Al deseo de mayor rigor exegético, se une en este caso un claro motivo de orden doctrinal. Carranza, en efecto, al tratar de las iglesias particulares, expone su mente sobre la riqueza eclesial de las “congregaciones de hombres justos y espirituales”. Esta materia resultaba, en aquellos momentos muy delicada: los grupos de “espirituales” eran mirados con recelo; en España, en concreto, equivalían en algunos sectores a grupos de “alumbrados” aberrantes. Las “congregaciones” o “compañías” suponían, para los espíritus conservadores, la pretensión de exclusividad de unas *élites*. Entendemos que el CR apunta, con todo, la cuestión, poniéndola en relación con diplomacia suma con las *privatae fidelium familiae* y las *ecclesiae domesticae* de que hablan los escritos apostólicos.

(56) El CR trata ahora del término *Ecclesia* como sinónimo de *Praesides et Pastores*. El texto de CC que presentamos como posible fuente de inspiración tiene a su favor que hace relación a la Iglesia jerárquica y a su ineludible lugar en la comunidad de creyentes y, además, que sigue inmediatamente a la mención de las iglesias particulares.

miembros della, y porque se vea qual es la yglesia de que se habla en el artículo presente.

[126 v]

11. *De notis verae Ecclesiae, et primo cur "Una" dicatur.*

a) La nota de la unidad. Citas escriturísticas explícitas: Cant 6, 8; Eph 4, 5.

b) Cristo, cabeza única invisible de la Iglesia.

c) El legítimo sucesor de Pedro en la cátedra romana, cabeza visible de la Iglesia.

\* \* \*

Prima igitur proprietates in Symbolo Patrum describitur, ut una sit: *Una enim, inquit, est columba mea, una est speciosa mea.* Vocatur autem una tanta hominum multitudo, quae tam longe lateque diffusa est, ob eas causas quae ab Apostolo ad Ephesios scriptae sunt: *unum enim Dominum, unam fidem, unum baptisma tantum esse praedicat.*

[225]

...la yglesia es una: no son muchas las verdaderas yglesias, no hay cosa más peculiar y más propia de la yglesia, que la unión y la unidad, y ser una, como singularmente lo significa san Pablo, escriuiendo a la yglesia de Epheso: "Ruégoos hermanos, que seáys solícitos en guardar la unidad de espíritu, que os incorporó en la yglesia, // mirad que soys un cuerpo, y un espíritu, y que es una la gloria, y el premio que esperáys de vuestra vocación, y uno es el señor, una la fe, y uno el bautismo que todos tenemos, un Dios, y un padre de todos, el qual está sobre todas las cosas, y anda por todas, y está en todos nosotros"... Esta unidad de yglesia declaró el esposo en los Cantares muchas veces. Dice el esposo, hablando de la esposa que es la yglesia: Una es la paloma mía, una es la amada mía, la perfecta y acabada en sus virtudes, única hija es de su madre. La paloma por su simplicidad y mansedumbre representa la





CC

yglesia, y la yglesia es formada y engendada por la fe, que hace el oficio de madre, y la yglesia es única hija suya, que no tiene otra. [127 v-128 r]

Unus est etiam eius rector ac gubernator, invisibilis quidem Christus, quem aeternus Pater dedit Caput super omnem Ecclesiam, quae est corpus eius; visibilis autem, is qui Romanam cathedram Petri apostolorum Principis legitimus successor tenet. [225]

(57)

Esta (la verdadera iglesia de Cristo) es una y católica, y toda ella tiene una cabeza en el cielo, que es Cristo, y un vicario en la tierra. El primero fué San Pedro, y después los sucesores suyos en la yglesia Romana: y así lo es agora, y lo será hasta la fin del mundo, el obispo que por tiempo fuere de Roma. [133 r]

(57)

15. *De secunda nota Ecclesiae qua dicitur Sancta.*

a) La nota de santidad. Texto escriturístico aducido: 2 Petr 2, 9.

b) La Iglesia es llamada santa porque está consagrada a Dios: aun los elementos corporales son nombrados santos cuando se dedican al culto divino.

c) La Iglesia debe ser llamada santa, aunque encierre en su seno muchos pecadores: los fieles, aunque cometan pecados le

(57) La afinidad de ambos textos parece clara. Nótese el uso uniforme de las citas escriturísticas. El CR se extenderá, no obstante, mucho más en la explicación de la doctrina sobre el Sucesor de Pedro (nn. 12-13. pgs. 226-231). No se encuentran paralelo en CC. La firmeza de CARRANZA en la profesión del primado romano quedó patente en Trento, véase, por ejemplo, el testimonio de fray Domingo de Rojas: "Y que, estando en Trento en el Concilio, aún fue notado de demasiado en querer sustentar que la Iglesia Romana tenía más autoridad que el Evangelio, y que por esto se creía el Evangelio, porque tenía autoridad de la Iglesia Romana; y que los más católicos de acá, no tienen esta opinión". Cit. en J. I. TELLECHEA, *El arzobispo Carranza y su tiempo*, 1, 444, n. 19. Francisco de Navarra manifestará en su testificación que en Trento "le vio siempre ensalzar la autoridad y potestad del Sumo Pontífice y de su Sede Apostólica, así en sus sermones como en pláticas y en las dichas Controversias y en la Summa de los Concilios": *ibid.*, 2, 325-326.

han sido consagrados a Cristo por la fe y el bautismo. Y lo mismo que un artista, aunque no observa las reglas del arte, es siempre llamado artista, así el cristiano conserva su nombre santo, aunque no mantenga las promesas de su profesión bautismal.

d) La Iglesia es santa porque es el cuerpo de Cristo que él santificó con su sangre.

\* \* \*

Altera proprietates Ecclesiae est ut sit sancta: quod a Principe apostolorum accepimus eo loco: *Vos autem genus electum, gens sancta*. Appellatur autem sancta, quod Deo consecrata dedicataque sit; sic enim cetera huiusmodi, quamquam corporea sint, sancta vocari consueverunt, cum divino cultui addicta et dedicata sunt: cuius generis sunt in Lege Veteri vasa, vestes et altaria; in qua primogeniti quoque, qui Deo altissimo dedicabantur, sancti sunt appellati.

[233]

(58)

Nec mirum cuiquam videri debet Ecclesiam dici sanctam, tametsi multos peccatores continet; sancti enim vocantur fideles, qui populus Dei effecti sunt, quive se, fide et baptismo suscepto, Christo consecrarunt; quamquam in multis offendunt et, quae polliciti sunt, non praestant; quemadmodum etiam qui artem aliquam profitentur, etsi artis praecepta non servant, nomen tamen artificum retinent.

[233-234]

Santa se dice la yglesia, porque es una república consagrada y dedicada a Dios. Todas las cosas, aunque sean materiales y sin sentido, como los cálices y las vestiduras, si están consagradas y dedicadas al servicio de Dios, se llaman santas. Así dice san Lucas, que en la Ley de Moysen el hijo primero se decía santo, porque se había de ofrecer y consagrar al Señor (Luc. 2).

[129 r]

(58)

Desta manera la yglesia es una república apartada de las otras // y consagrada por los sacramentos, y deputada por el Espíritu santo para el servicio de Dios: y así lo están todos los Christianos que son miembros suyos, consagrados a Dios, y ungidos con unción espiritual y corporal, como lo dice su nombre que Christo quiere decir ungido, y Christianos ungidos. Y así aunque en la yglesia hay pecadores se dice santa, por la profe-

(58) Sigue observándose un claro parentesco entre los dos escritos.

## CC

ssión santa que todos hacen en el bautismo. Como todos los que professan una disciplina, o algún oficio mecánico se llaman de aquel nombre, aunque muchas veces yerren en el uso de sus oficios, así todos los Christianos son santos por la profesión, y muchos por la vida son pecadores. [129 r-129 v]

(59)

(59)

Patet igitur Ecclesiam esse sanctam, ac santam quidem, quoniam corpus est Christi a quo sanctificatur, cuiusque sanguine abluitur. [235-236]

...decimos que (la Iglesia) es santa, que quiere decir, limpia, pura, santificada por el Espíritu santo, que mora en ella. Este la alimpia, y la santifica con su gracia, y Iesu Christo nuestro Señor la limpió con su sangre, como dice san Pablo: "Christo amó a la yglesia, y murió por ella por hacerla santa, limpiándola con la agua de vida, que es la agua del bautismo, por hacer Christo para sí, a su esposa la yglesia tan gloriosa y tan hermosa, que no tuviese mancilla alguna, ni ruga, ni cosa a estas semejante, sino que fuese santa y limpia sin mancilla alguna".

[129 r]

17. *Quo pacto Ecclesia Christi etiam apostolica dicatur.*

a) La doctrina de la Iglesia tiene su origen en los Apóstoles.

b) Los herejes, al oponerse a la doctrina de la Iglesia, se apartan de la Iglesia verdadera.

c) Los antiguos Padres incluyeron en el Símbolo el vocablo

(59) Obsérvese, sobre todo, el ejemplo aducido: "los que professan una disciplina o algún oficio mecánico" (*artifices*) que no pierden el nombre de su profesión aunque yerren en "el uso de sus oficios" (*artis praecepta non servant*). Nótese también la introducción en el CR del título *Populus Dei* para designar a la Iglesia: cfr. n. 52.



*apostolicam*, para que se entendiese —por la nota de apostolicidad— cuál es la Iglesia auténtica de Cristo.

d) El Espíritu Santo que invisiblemente rige la Iglesia no la gobierna sino únicamente por medio de los ministros apostólicos.

\* \* \*

Sed ex origine etiam, quam revelata gratia ab Apostolis ducit, Ecclesiae veritatem agnoscimus; siquidem eius doctrina veritas est, non recens, neque nunc primum orta, sed ab Apostolis iam olim tradita, et in omnem orbem terrarum disseminata. [241]

Ex quo fit ut nemo dubitare possit impias haereticorum voces longe a verae Ecclesiae fide abesse, cum doctrinae Ecclesiae, quae ab Apostolis ad hanc diem praedicata est, adversentur. [241]

Quare ut omnes intelligerent quanam esset Ecclesia catholica, Patres in Symbolo illud divinitus addiderunt *apostolicam*. [241]

...fundada la yglesia por Christo, los Apóstoles con su predicación la estendieron desde Judea, por todas las provincias del mundo. Todo lo que agora tenemos en la yglesia, hauemos recebido de Christo por manos de los Apóstoles, parte por escrito, y parte por tradición, que son muchas cosas que han venido de mano en mano, y de padres a hijos: y assi yrán hasta el fin del mundo. [130 v]

...en sola ésta que es una, santa, católica y Apostólica, que guarda la doctrina y tradiciones de los Apóstoles, hay sacramentos y remedio para salvarse el hombre, porque sola esta es la yglesia de Iesu Christo: todas las otras que discrepan y se apartan desta, son yglesias de sathanás. Esta sola no puede errar en su doctrina y en sus leyes, por el Espíritu santo que en ella preside: todas las otras que se llaman yglesias, viven en error de leyes y de doctrina, por el espíritu malo que en ellas preside. [130 v]

...el symbolo de los Concilios llama a la yglesia Apostólica... [130 r]

Por esto llaman los concilios a la yglesia Apostólica... [130 v]



## CC

Etenim Spiritus Sanctus, qui Ecclesiae praesidet, eam non per aliud genus ministrorum, quam per Apostolicum, gubernat. Qui Spiritus primum quidem Apostolis tributus est, deinde vero summa Dei benignitate semper in Ecclesia mansit. [241]

...el Espíritu santo, que preside y reside en ella (la Iglesia apostólica), es el que hace la yglesia una república, y el que ayunta todos los miembros della, debaxo de una cabeza, y de un pastor, y de un rey. Este espíritu primeramente fué dado a la compañía de los Apóstoles, y desde entonces se conserva en la yglesia. Iten la autoridad que la yglesia tiene para perdonar los pecados, primeramente fué puesta en los Apóstoles, y en ellos la recibimos todos los // que después sucedemos en aquel oficio.

[130 r-130 v]

(60)

(60)

22. *Non ut in Deum ita in Ecclesiam credendum est.*

a) Al profesar la Trinidad de personas, ponemos en Dios nuestra fe.

b) La profesión de nuestra fe en la Iglesia es de orden diverso, puesto que la Iglesia es una realidad creada y todos los bienes contenidos en ella dependen de la bondad divina.

c) Por eso no se dice: *credere in sanctam Ecclesiam* sino *credere sanctam Ecclesiam*.

\* \* \*

Tres enim Trinitatis personas, Patrem, et Filium et Spiritum Sanctum ita credimus, ut in eis fidem nostram collocemus. Nunc autem, mutata dicendi forma, sanctam, et non *in sanctam Ecclesiam* credere profiteamur,

No quiero dexar en silencio, lo que notan S. Cyprian y San Agustín en este artículo [artículo octavo: *Creo en el Espíritu Santo*], y es la regla siguiente, que todas las veces que la yglesia usa desta preposición latina,

(60) Esquema y expresiones análogas en ambos textos. Obsérvese en el primer párrafo copiado la significativa omisión en CR del concepto: la doctrina que tenemos hoy en la Iglesia la hemos recibido de los Apóstoles *parte por escrito, y parte por tradición*.

ut, hac etiam diversa loquendi ratione, Deus omnium effector a creatis rebus distinguatur, praeclaraque illa omnia, quae in Ecclesiam collata sunt, beneficia divinae bonitati accepta referamus. [245-246]

in, en algún artículo del symbolo, quiere significar y decir que la persona de que habla el artículo, es Dios, y persona yguale en todo, con las otras personas divinas. Y así esta manera de hablar no la usa, sino en tres artículos. En el primero, que dice: Creo en Dios Padre todopoderoso, etc. Y en el segundo, que dice: Creo en Iesu Christo, hijo suyo único, etc. Y en este artículo octavo, que dice: Creo en el Espíritu santo. Porque ninguno puede ni deue creer en criatura alguna pura, sino en solo Dios: porque creer desta manera en alguno, es tenerle por último fin suyo, de quien espera el sumo bien, y en quien pone su postrema confianza y esperanza: éste tal no puede ser, sino sólo Dios. Y para mostrar esta diferencia en el artículo siguiente, que es el noveno. No se dice, Creo en la santa yglesia catholica, sino decimos: Creo que hay una santa yglesia catholica: porque la yglesia no es el fin último nuestro, ni el author de nuestra fe: como lo es la persona del Espíritu santo, y la persona del Padre, y la del Hijo. Esto significa esta manera de hablar, que guardamos en los artículos, que hauemos señalado, la qual no puede conuenir, sino a Dios, el qual sólo es nuestro primer principio y último fin... [112 r]

(61)

(61)

(61) Se recoge en los textos presentados una doctrina patristica tradicional, de la que se encuentra una expresión quintaesenciada en la Alta Escolástica. Vid. la siguiente condensación del tema en TOMÁS DE AQUINO: "si dicatur *in sanctam Ecclesiam catholicam*, est hoc intelligendum secundum quod fides nostra refertur ad Spiritum Sanctum, qui sanctificat Ecclesiam, ut sit sensus: *Credo in Spiritum Sanctum sanctificantem Ecclesiam*. Sed melius est, et secundum communioem usum, ut non ponatur ibi *in*, sed simpliciter dicatur *sanctam Ecclesiam catholicam*". *Summa Theologiae*, 2-2, q. 1, a. 9, ad 5.





## CC

## DE TERTIO PRAECEPTO

Memento ut diem Sabbati sanctifices. Sex diebus operaberis, et facies omnia opera tua. Septimo autem die Sabbatum Domini Dei tui est. Non facies omne opus in eo tu, et filius tus et filia tua, servus tuus et ancilla tua, iumentum tuum, et advena, qui est intra portas tuas. Sex enim diebus fecit Dominus Caelum et Terram, et mare et omnia quae in eis sunt, et requievit in die septimo; idcirco benedixit Dominus diei Sabbati, et sanctificavit eum (Ex 20, 8-11).

[747]

2. *Cur praecipue danda opera sit Parocho, ut, quod hic praescribitur, perpetua fidelium memoria retineatur.*

a) Urgencia del precepto a partir del término *memento* del texto del Exodo.

b) El cumplimiento de este precepto conduce a observar más fácilmente la totalidad de la Ley de Dios.

\* \* \*

Itaque cum hoc Praeceptum eiusmodi sit, ut fructum utilitatemque admirabilem afferat, maxime interest Parochi summam in eo explicando diligentiam adhiberi. Ad eius autem inflammandum studium mag-

## TERCER MANDAMIENTO DEL DECALOGO

Acordate has de santificar el día del Sábado, seys días trabajarás, y en éstos harás todas tus obras corporales: el día séptimo, es la fiesta y Sábado del Señor Dios tuyo. No harás labor alguno en él, tú, ni tu hijo, ni tu hija, ni tu esclavo, ni tu esclava, ni tu bestia, ni el hombre extranjero que estuviere de tus puertas adentro. En seys días crió el Señor el cielo, y la tierra, y la mar, y todas las cosas que están del cielo abaxo, y en el cielo: y descansó el séptimo día. Por esto bendixo Dios la fiesta del día séptimo, y le santificó, apartándolo, y diputándolo para su servicio (Ex 20, 8-11).

[198 v]

Todas las palabras deste precepto se han de ponderar: la primera es, Acuérdate, Dios es que despierta nuestros corazones que duermen en el olvido de los beneficios de Dios. [199 r]

nam vim habet primum illud  
Praecepti verbum, *Memento*;  
nam quemadmodum fideles tale  
Praeceptum meminisse debent,  
sic Pastoris est in eorum memo-  
riam illud et monendo et do-  
cendo saepe redigere. [748]

Quantum vero fidelium refe-  
rat hoc Praeceptum colere, ex  
eo perspicitur quod, eo diligenter  
colendo, ad reliqua Legis iussa  
servanda facilius adducentur.  
[748]

Bastaua la perfecta obser-  
vancia deste mandamiento para  
la reformation de un hombre,  
y de toda la Iglesia... Si los  
hombres guardasemos esto, que  
cada uno trabajasse los seys  
dias en cosas de su vocación,  
conforme a su estado para la  
sustentación suya, y de su fami-  
lia, y el domingo hiziesse la fiesta  
en Dios, bastaua el entero cum-  
plimiento deste mandamiento,  
como tengo dicho, para tener  
reformada la iglesia. [211 r]

(62)

(62)

4. *Qua ratione hoc Prae-  
ceptum a ceteris Decalogi legi-  
bus discrepet.*

a) Los restantes preceptos  
son naturales, perpetuos e in-  
mutables: por su arraigamiento  
en la misma naturaleza huma-  
na, aun abrogada la ley mosai-  
ca, permanecen vigentes.

b)) El tercer precepto, por  
lo que se refiere a la determi-  
nación temporal del culto divino  
es mudable: en ese aspecto, ni  
pertenece al orden de las *mores*

(62) Aquí, como en otros lugares, CC subraya el importante lugar que ocu-  
pa en la existencia cristiana el fiel cumplimiento de las obligaciones seculares.  
Conecta, en este aspecto —como en otros muchos—, con el pensamiento eras-  
miano que, a este propósito, puede resumirse en su famosa expresión *Monacha-  
tus non est pietas*: la piedad cristiana no se identifica con el estado monacal  
o religioso. CANO, en su citada censura al “Catecismo” tachaba de erasmiana  
esta frase de CARRANZA: “No os engañéis pensando que solos los frailes e mon-  
jas dexan el mundo... Los Apóstoles no eran más de christianos pero dexaron el  
mundo por serlo”. Cfr. F. CABALLERO, *Conquenses ilustres. II. Vida del Ilmo. se-  
ñor D. Fray Melchor Cano* (Madrid 1871) 601 y 592-593.



## CC

sino al orden disciplinar ni está exigido por la naturaleza humana.

\* \* \*

Certa igitur illa differentia videtur, quod reliqua Decalogi praecepta naturalia sunt et perpetua, neque mutari ulla ratione possunt; quo factum est ut, quamvis lex Moysis abrogata sit, omnia tamen praecepta, quae duabus Tabulis continentur, populus christianus servet. Quod ideo fit, non quia Moyses ita iusserit, sed quod naturae conveniunt, cuius vi homines ad illa servanda impelluntur. [749]

Hoc autem de Sabbati cultu praeceptum, si statutum tempus spectatur, non fixum et constans est, sed mutabile; neque ad mores, sed ad ceremonias pertinet; neque naturale, quoniam non a natura ad id docti aut instituti sumus, ut illo die potius quam alio externum Deo cultum tribuamus; sed ex eo tempore, quo populus Israeliticus a Pharaonis servitute est liberatus, diem Sabbati coluit. [749]

En este precepto particularmente se ha de considerar lo que tiene de ley natural, y lo que es de ley positiva, divina o humana, ha se de distinguir lo moral de lo ceremonial. [200 v]

Las leyes naturales como son estos diez mandamientos del decálogo quedaron solas como obligación como antes para que se guarden: los otros que llamamos ceremoniales, no solamente no nos obligan, a guardarlos, mas sería pecado guardarlos... [200 v]

La ley positiva específica y determina la materia desde tercero precepto en tres cosas. Lo primero quanto al tiempo que ha de tomar para las cosas de su alma, y para Dios. Lo segundo quanto a las cosas que no ha de hazer en aquel tiempo. Lo tercero quanto a la obra exterior con que ha de hazer protestación de su religión en aquel día. Estas tres cosas se mandan generalmente en el precepto natural, pero no estauan determinadas por ley. Determinólas Dios en tiempo de Moysen al pueblo de los Iudíos. Después la iglesia regida por el Espíritu santo las determinó al pueblo Christiano. Quanto a estas tres cosas assí determinadas, este mandamiento es ceremonial, y las obras con que se cumple son ceremonias. De una manera se hizo la determinación deste pre-



cepto en el tiempo del viejo testamento, y de otra en el tiempo del Evangelio. [200 v]

5. *Tempore mortis Christi, Legis caeremoniis sublatis, etiam Sabbatum, qua parte fuit caeremoniale, sublatum est.*

a) Conveniencia de que el Sábado fuese abrogado con motivo de la muerte de Cristo: Cristo es la luz y la verdad que remueve las umbrátiles imágenes de la luz y la verdad.

b) Citas escriturísticas: Gal 4, 10-11; Col 2, 16-17.

\* \* \*

Tempus autem, quo Sabbati cultus tollendus erat, illud idem est quo ceteri Hebraici cultus caeremoniaequae antiquandae erant, morte scilicet Christi. Nam cum illae caeremoniae sint quasi adumbratae imagines lucis et veritatis, illud utique necesse erat ut lucis ac veritatis, quae Iesus Christus est, adventu removerentur; [750] qua de re sanctus Paulus ad Galatas ita scripsit, cum Mosaii ritus cultores reprehenderet: *Dies observatis, et tempora et annos; timeo vos ne forte sine causa laboraverim in vobis: in quam etiam sententiam scripsit ad Colossenses.* [750]

...a los Iudíos les fue señalado el sábado, y después que aquella ley cessó con la resurrección de Christo fue señalado en su lugar para el mismo // efeto a los Christianos el día siguiente que llamamos Domingo. [199 v-200 r]

...assí las fiestas del sábado, como la obligación de las otras cosas ha cessado. Porque las leyes ceremoniales y judiciales todas se acabaron, y espiraron quando espiró Iesu Christo N. S. en la cruz. [200 v]

...todas estas cosas fueron sombra de las cosas que hauían de venir con Christo, que es el cuerpo real de aquellas sombras: venido Christo vino la verdad, y con ella cesaron las sombras. La yglesia que sigue a Christo y le tiene por esposo, tiene la verdad. Vanidad sería querer guardar las sombras después de tener la verdad de las cosas. [201 r]

CC

Por esta libertad que agora gozamos contra aquellos muchos, y pesados // preceptos de la ley de Moysen, dize S. Pablo a los colossenses. Ninguno os condene en lo que coméis y beuéis, en los días que guardáis o dexáis de guardar. [200 v-201 r]

(63)

(63)

6. *Quo pacto tertium hoc Praeceptum cum reliquis novem consentiat.*

a) En algunos de sus elementos, este precepto se refiere *ad mores naturaeque ius*.

b) Argumento *ex consensu universali nationum*: todos los pueblos han establecido determinados tiempos públicos destinados al culto divino.

c) Argumento antropológico: lo mismo que el cuerpo, el espíritu exige un tiempo establecido para sus elementales funciones vitales.

\* \* \*

(63) No es difícil observar que el tratamiento que hace CC del tercer mandamiento del decálogo se caracteriza por un serio empeño de espiritualizarlo y sustraerlo a una interpretación legalista y formal. El auténtico culto cristiano es un culto *in spiritu et veritate* y lo mismo que, propiamente hablando, no existen lugares que sean exclusivamente sacros, tampoco existen tiempos exclusivamente sagrados. Este tema, muy vivo en la teología y la espiritualidad del siglo xvi, íntimamente relacionado con las cuestiones planteadas por un cristianismo popular y un cristianismo de *élite*, no siempre será bien interpretado. Cfr. la censura de Inocencio XI a la proposición de Miguel de MOLINOS: "Male agit anima, qua procedit per hanc viam internam, si in diebus solemnibus vult aliquo conatu particulari excitare in se devotum aliquem sensum, quoniam animae internae omnes dies sunt aequales, omnes festivi. Et idem dicitur de locis sacris, quia huiusmodi animabus omnia loca sunt aequalia": *Denz. Schön.*, 2233.

Nótese, por otra parte, que esta temática está relacionada indudablemente con algunas doctrinas difundidas por los Reformadores protestantes. Vid., v. g.: "Or il n'y a doute que ce qui estoit cérémonial en ce précepte n'aite esté aboly par l'advenement de Christ. Car il est la vérité, qui fait par sa présence esvanouir toutes les figures; il est le corps. au regard duquel les ombres son laissées". J. CALVINO, *Institution*, Lib. IV, cap. VIII, n. 31 (ed. cit.) 163.

Convenit autem hoc Praeceptum cum reliquis, non ritu et caeremoniis, sed quia aliquid habet, quod ad mores naturaeque ius attineat. Nam Dei cultus ac religio, quae hoc Praecepto exprimitur, a naturae iure existit, cum illud natura comparatum sit, ut aliquot horas in iis, quae ad Dei cultum pertinet, versemur, cuius rei argumento est, quod apud omnes nationes statas quasdam ferias, easque publicas fuisse cernimus, quae sacris rebus ac divinis obeundis erant consecratae. [750]

Est enim naturale homini, ut is certum quoddam tempus necessariis rerum functionibus det, veluti corporis quieti, somno et aliis huiusmodi rebus; et quemadmodum corpori, ita eadem naturae ratione factum est, ut menti etiam aliquid temporis concederet, quo in Dei contemplatione sese reficeret; atque ita, cum aliqua temporis pars esse debeat, quo res divinae colantur, cultusque Deo debitus tribuatur, hoc sane ad morum praecepta pertinet. [750]

En este tiempo que el hombre deputa para Dios, es obligado con alguna obra exterior a protestar la fe que tiene interior. A todo esto obliga la ley natural. En el cumplimiento destas cosas ha de poner el hombre el primer cuydado, y después en lo que es de ley humana. [200 v]

La obligación deste precepto en quanto es de ley natural, y uno de los diez del decálogo, es que el hombre depute algún tiempo para reconocer y agradecer a Dios los beneficios que dél ha recibido, y para proveer en las cosas de su alma, de la manera que es obligación natural que el hombre señale algún tiempo, para las necesidades naturales del cuerpo. Como se da una parte de tiempo para dar pasto al cuerpo, y otra para darle descanso con el sueño, así se ha de dar una parte del tiempo a Dios, y otra a los negocios del alma. Este precepto general, es el iij. de los diez del decálogo, y el Christiano ante todas cosas ha de trabajar de cumplir bien los preceptos naturales que obligan al hombre, porque es hombre. [200 r]

7. *Diem dominicum pro die sabbati Apostoli colendum ordinaverunt.*

a) Los Apóstoles determinaron el primer día de la semana como día dedicado al culto di-



CC

vino y lo llamaron Domingo.

b) Citas escriturísticas y patrísticas: Apóc 1, 10; 1Cor 16, 2 (cfr. 20, 7); Crisóstomo.

\* \* \*

...Apostoli ex illis septem diebus eum, qui primus est, ad divinum cultum consecrare statuerunt, quem diem Dominicum dixere; nam et sanctus Ioannes in Apocalypsi Dominici diei meminit, et Apostolus per *unam Sabbati*, quae est dies Dominicus, ut sanctus Chrysostomus interpretatur, collectas fieri iubet; ut intelligamus iam tum in Ecclesia diem Dominicum sanctum habitum esse. [751]

...después de subido Iesu Christo N. S. a los cielos: luego la yglesia por inspiración del Espíritu santo, mudó la fiesta del Sábado en el día siguiente, y éste es el sábado de los Christianos. Llamamos a este día domingo, que quiere dezir, día del Señor. [199 v]

Esta observancia del día otavo del domingo tiene la yglesia desde su fundación. Da testimonio desto S. Ignacio discípulo de San Iuan, en la epístola a los Philipen. y el mismo S. Iuan haze mención della en su apocalip. c. 1 y S. Agustín dize lo mismo. Y el emperador Constantino honrraua tanto este día que mandó que no se tratassen en él causas Iudiciales. [200 r]

(64)

(64)

9. *Quid sabbatum et sabbatizare in Sacris Litteris denotet.*

a) Etimología de los términos *Sabbatum* y *sabbatizare*: son vocablos hebreos que equivalen a los correspondientes latinos *cessatio* y *cessare* (y *requiescere*).

b) Se designó con ese nombre el día séptimo de la semana, en el que Dios descansó de la obra creadora. Dios mismo llama así este día según Ex 20, 8.

(64) Nótese que los argumentos aducidos han sido profundamente revisados en la redacción del CR.

c) Por la dignidad del Sábado, el mismo término se emplea traslaticamente en la Sagrada Escritura para designar la semana entera: cfr. Lc 18, 12.

\* \* \*

Sabbatum, hebraicum nomen, si latine interpretaris, cessatio dicitur; sabbatizare propterea cessare et requiescere latino vocabulo appellatur. [752]

Qua significatione factum est ut sabbati nomine dies septimus diceretur, quoniam, absoluta perfectaque mundi universitate, Deus ab omni opere, quod fecerat, requievit: ita hunc diem in Exodo Dominus vocat. [752]

Manda Dios sanctificar el sábado: para entender este precepto es menester declarar todos los vocablos dél. Sabado es vocablo Hebraico, quiere dezir, día de descanso, y de holgar.

[199 r]

...llamauan sábado el día séptimo, de la semana, y éste nunca se mudaua. Deziase entre ellos sábado usual, o sábado común, y deste habló Dios en este precepto, y mandó que trabajando el pueblo los seys días, descansen el séptimo. Y todas las semanas perpetuamente se tomase este día para descansar. Porque estando los hombres desocupados, reconociesen mejor el beneficio de la creación del mundo, y de la gouernación dél. Da Dios la razón deste mandamiento, diciendo: "En seys días crió Dios todas las cosas del mundo, en el septeno descansó": quiere dezir, que cessó Dios de la nueva formación de las cosas, y que no crió más cosas de nuevo: pero que desde entonces conserva y gouierña todo lo que crió. Lo qual no es menor potencia que criarlo de nuevo. Desto que haze Dios con el mundo criado, dixo Iesu Christo su hijo y señor nuestro. Mi padre hasta agora obra, y yo también obro (Io 5, 17). Habla de la obra de la conservación y gouernación de las cosas criadas. A imitación desto nos manda Dios trabajar los seys días, y descansar el seteno.

[199 r]



## CC

Postea vero non solum septimus hic dies, sed ob eius dignitatem ipsa etiam hebdomada eo nomine appellata est; in quem sensum Phariseus apud sanctum Lucam dixit: *Ieiuno bis in sabbato*. [752-753]

Llamauan assí (sábado) los Iudíos en la ley de Moysen todos los días que agora llamamos fiestas, porque entonces descansauan los hombres de trabajar algunos días, como también hazemos agora: y assí sábado no era un día determinado de la semana, como agora al día septeno contando desde el domingo llamamos sábado, sino qualquiera día de la semana, que por ley está deputado a descansar, y para servir a Dios, se dezía sábado. Mandaua la ley que el primero día del mes séptimo, siempre fuesse sábado. Y cierta cosa es, que el primer día del mes, un año sería lunes, y otro martes: y assí se mudaría cada año, y todas sus pascuas en la ley se llamauan sábados. [199 r]

(65)

(65)

10. *Quo modo fideles sabbatum sanctificare dicantur.*

a) La santificación del Sábado incluye la cesación de los trabajos corporales y negocios: *Non operaberis*.

b) Significa sobre todo que el día de sábado debe consagrarse a los deberes religiosos: *Ut sanctifices eum*.

c) En este último sentido, Isaías (58, 13) llama a este día *delicatum*, "*quoniam festi dies sunt deliciae Domini et piorum hominum*".

\* \* \*

*Sanctificatio autem sabbati sacris in Litteris cessatio est,*

Lo segundo que la yglesia determina en este precepto es, que

(65) El CR recoge el tema carranciano de la ampliación del término *sábado* para designar otros días festivos. El texto del CR está pulcramente elaborado y busca una fundamentación escriturística en la cita de Lc, 18, 12. También incluye el verbo *sabbatizare* que no se encuentra en CC.



## CC

quae fit a corporis laboribus et a negotiis, ut aperte ostendunt haec, quae sequuntur, Praecepti verba: *Non operaberis*. [753]

Neque vero id solum significat (aliter enim satis fuisset dicere ut est in Deuteronomio: *Observa diem sabbati*), sed cum in eodem loco addatur: *Ut sanctifices eum*, hoc verbo ostenditur sabbati diem religiosum esse, divinisque actionibus ac sanctis rerum officiis consecratum.

[753]

Itaque diem sabbati tum plene et perfecte celebramus, cum pietatis et religionis officia Deo praestamus; hocque plane sabbatum est, quod Isaías *delicatum* appellat, quoniam festi dies sunt veluti deliciae Domini et piorum hominum.

[753]

en los días de fiesta no se hagan obras serviles [202 v]

La ij. palabra (del precepto) es, *Santificarás*. No dize, que descanses o huel // gues aquel día, sino que santifiques el día seteno, quiere dezir, que hagas más santo aquel día, que son los otros. Esto cumplirás haziendo obras más santas, que las obras comunes de los otros días.

[199 r-199 v]

El propheta Esayas dize: “Si guardares tus pies el sábado, para que no hagan tu voluntad en mi sancto día, serás llamado sábado delicado, y sábado sancto, y glorioso del señor...”.

[207 v]

Por esto llamó Moysen al Sábado día de descanso del Señor, porque el Señor aquel día descansa en nosotros, ocupados en obras de tanto servicio suyo, como es oír la palabra de Dios, y contemplar en ella, y en la obra que ahora tiene la yglesia señalada para los días de fiesta, que es el sacrificio de la missa. Con esto somos nosotros santificados, y santificamos el día, y le hazemos verdaderamente Sábado.

[199 v]

(66)

(66)

(66) En este lugar, CR matiza con atención una materia mística que podría dar ocasión a interpretaciones desviadas: nos referimos al *descanso que Dios hace en la quietud de las almas contemplativas*, cuestión inquietante para muchos espíritus en el s. xvi y siguientes. La perícopa de Isaías en que se alude al *sabbatum delicatum* se pone en relación, buscando conexiones etimológicas, con las *deliciae* que son los días festivos para Dios y para los hombres pios. El motivo de fondo se conserva pero se diluye en una cierta ambigüedad. Vid. n. 68 sobre el “sábado espiritual”.



CC

13. *Cur Iudaeis expedierit certum diem, eumque septimum, ad religionis officia praescribere.*

a) Se señaló con precisión el día consagrado al culto, para que el rudo pueblo de Israel no imitase las costumbres idolátricas de los egipcios.

b) Designio misterioso de la elección de ese día que será *signo* entre Dios y su pueblo. Citas escriturísticas: Ex 31, 13; Ez 20, 12.

\* \* \*

Hic vero dies divino cultui dicatus est, quia rudi populo minus expediebat habere eam facultatem temporis arbitrato suo diligendi, ne forte Aegyptiorum sacra imitaretur. [754]

...hízose esta mudanza del día (festivo), porque no pensasse alguno que aquel día del sábado fuese más santo que los otros días de la semana, o que aquel día nos santificaua a nosotros, y no nosotros a él. Sabemos (como enseña S. Pablo [Coloss. 2; Galat. 4]) que todos los días son yguales, y que no tiene más uno que otro, y que los varones espirituales y perfectos cada día hazen el sábado Christiano. Desta manera tienen un sábado perpetuo, que le comenzaron aquí en la yglesia, y continuarlo han en el cielo para siempre. Pero para los hombres carnales y imperfectos, fue necessario deputar tiempo y día en que cumpliesen con la obligación natural, que como criaturas tienen a su criador.

[199 v]

Los padres antiguos de la yglesia señalaron estos días, y hizieron ley que se guardassen atendiendo a la rudeza del pueblo, que por la mayor parte tiene

CC

flaquezas y imperfecciones. Porque para los varones espirituales y perfetos Christianos, no era menester hazer diferencia de días. Todos los días son fiesta, porque siempre huelgan en Dios, y hazen un verdadero y perpetuo sábadó, según que ya diximos que comenzaron aquí en la yglesia, y continuarlo han en el cielo, como lo dixo Esayas, que sería Después que Dios se hiziesse hombre, y muriesse por nuestros pecados. De manera que por la flaqueza del pueblo fue menester hazer la ley, que señalasse los // días que todos auemos de guardar. [202 r-202 v]

(67)

(67)

Itaque ex septem diebus ultimis ad Deum colendum delectus est, quae quidem res plena mysterii est. Quare Dominus in Exodo et apud Ezechielem signum vocat: *Videte, ille inquit, ut sabbatum meum custodiatis, quia signum est inter me et vos in generationibus vestris, ut sciatis quia ego Dominus, qui sanctifico vos.* [754]

Con esto somos nosotros santificados, y santificamos el día, y le hazemos verdaderamente Sábado. Y assí lo dexó Dios por señal para que fuesse conocido su pueblo en la tierra, y dixo: Mirad que guardays mi Sábado, porque es señal entre mí y vosotros, para que sepays que yo soy el Señor (Exodi 31; Ezechie. 20). [199 v]

15. *Quid sit spirituale populi christiani sabbatum.*

a) Consiste en el descanso santo y místico sepultado con Cristo el hombre viejo, surge el cristiano a una nueva vida y se ejercita en las acciones piado-

(67) El CR no elude el difícil tema de la equivalencia cristiana de todos los días y se refiere a la rudeza del pueblo (*rudi populo*) —tema clásico en los “espirituales”— como a la causa de que se hayan determinado unos días festivos precisos. Sin embargo, el estilo del CR es sobrio y contenido: contribuye a esa moderación el hecho de que atribuya la rudeza espiritual al Antiguo Israel y a las circunstancias de su cautiverio en Egipto. CC es más explícito y más libre en la expresión.





CC

sas. Citas escriturísticas: (implícitas) Rom 6, 4.6; Eph 4, 23.

b) Es la conducta de los hijos de la luz que han dejado de ser tinieblas. Cita escriturística: Eph 5, 8-11.

\* \* \*

Spirituale autem sabbatum in sancta quadam et mystica quiete consistit, nimirum cum vetus homo, Christo consepultus, ad vitam renovatur, atque in iis actionibus, quae christianae pietati conveniunt, studiose se exercet. Debent enim, qui *aliquando erant tenebrae, nunc autem lux in Domino sunt, ut filii lucis ambulare in omni bonitate, iustitia et veritate, neque communicare operibus infructuosis tenebrarum.* [755]

Est (sabbati celebritas) signum item tum spiritualis, tum caelestis sabbati (755)

*Capítulo quinto, del sábado interior y espiritual, que auemos de celebrar los Christianos.*

En la escriptura sancta se habla de dos sábados o fiestas que nos manda Dios celebrar, el uno exterior o corporal, y cerimonial, y el otro interior o espiritual, y moral. Del primero habla muchas veces Moysen en la ley, y del segundo los prophetas. Pero más en particular S. Pablo escriuiendo a los Hebreos como en tiempo de Christo hauemos de celebrar los Christianos este sábado. Después del Apóstol, los padres de la yglesia, especialmente sant Augustín, y sant Ambrosio trataron desto. Para entender como se celebra el sábado interior y espiritual, se ha de presuponer que en los preceptos de la ley, son cosas muy diferentes, lo que se manda hacer por el precepto, y el fin del precepto. [206 r]

Esto mismo acontece también en este mandamiento tercero, en el qual lo externo y cerimonial, que nos mandan hazer son las cosas que hauemos declarado en los tres capítulos passados, que son no hazer obras serviles, y oir, o dezir missa en los dominos y fiestas. [206 v]

Quando Dios pone un precepto, quiere que los hombres lo guardemos cumplidamente, cumpliendo las dos cosas que ha uemos declarado, y señaladamente Iesu Christo N. S. que vino a enseñar y a cumplir la ley en su perfección, lo enseñó assí, y quiso que los Christianos en el cumplimiento della fuésemos perfectos, guardando (no solamente lo que la ley tiene en su corteza, y por defuera) pero también lo interior y el espíritu de la ley que es la intención del legislador, y lo que él pretende por la ley. Assí lo guardan los espirituales y perfetos Christianos: los quales ayunan guardando la forma que les da la yglesia y mortifican su carne. Y el día de fiesta oyen missa, y no haziendo labor corporal, hazen muchas labores espirituales en sus almas, y consuelan su espíritu y hazen la fiesta Christiana y perfecta, como Dios la quiere. Este sábado, y esta fiesta dize S. Pablo que es un perpetuo sábado que hazen los buenos Christianos, figurado por el sábado ceremonial que mandó Dios guardar a los Iudíos, porque sábado quiere dezir en Español holganza, y descanso. Los Iudíos que no creyeron, no pudieron conseguir el descanso que les estaba prometido por su ley. Esta quietud de espíritu, y este sancto sábado donde descansa el espíritu del hombre en Dios, y Dios en él, quedó guardado para el pueblo de Dios. [207 r]

## CC

Dios en seis días crió el cielo, y la tierra, y el séptimo día cessó de obrar sus obras, y quedó holgando y gozando de sí. Assí nosotros después que huuiéramos trauajado en las obras exteriores, y en la mortificación de nuestra carne, dando obediencia a Dios, dexaremos de obrar nuestras obras, y haremos holganza y sábado en Dios, dexando que su espíritu obre en nosotros, y estando quietos y atentos a lo que Dios dixere en nosotros, y obedientes para recibir lo que su espíritu quisiere obrar, y obrando nosotros con él, no siguiendo nuestros afectos humanos, sino sus sanctas inspiraciones. Este es el sábado interior, y espiritual que nos enseña S. Pablo a hazer, no de ocho a ocho días, como se haze el sábado ceremonial, sino toda la semana, y todo el mes, y todo el año, y toda la vida [207 v]

Alguna labor hazemos los hombres assí para alcanzar este sábado, como después de alcanzado, pero la principal labor haze el Espíritu sancto en nosotros, el qual obra de dos maneras. La primera mortificando nuestra carne y sus passiones. La segunda vivificando el espíritu nuestro para que viva en Dios, y obre obras divinas, y soberanas. Las obras del espiritual y interior sábado son todas éstas. La primera una continua mortificación de la carne que dura por toda la vida, crucificando las passiones y afectos huma // nos con Iesu Christo en la cruz, hasta que se consuma todo esto mortal: porque



CC

quanto más el hombre Christiano mortificare su carne, tanto más santificará el sábado, y tanto mayor y más cumplida quietud alcanzará en su espíritu. Mientras la carne no fuere del todo mortificada, siempre hará contradicción, y será rebelde al espíritu. La segunda obra del sábado Christiano es una renunciación (a lo menos de corazón) de todas las cosas temporales de la vida presente, que aunque tomemos la posesión dellas, no pongamos el corazón en ellas, sino conozcamos que nuestro thesoro nos está depositado en los cielos, y recojamos nuestro animo de las cosas exteriores y corporales a lo secreto de nuestro espíritu, y hallando a Dios allí descansemos amándole, y alabándole, y teniendo en poco todas las cosas del mundo, y la propia vida por su amor, puestos en este sábado tomaremos con alegría nuestra cruz en los hombros, y seguiremos a Christo sufriendo con paciencia todas las adversidades y trauajos que en la vida se ofrecieren, limpiando nuestro corazón de toda la afición de venganza, y de todas las otras passiones que nacen en la carne. Esta tolerancia, y paciencia en las adversidades y trauajos es una quietud del espíritu... [207 v-208 r]

(68)

(68)

Estos tres mandamientos son los que Dios dió a Moysen en la primera tabla, con los quales se ordenan los hombres con Dios,

---

(68) El carácter rectamente irenista del CR alcanza, al tratar la materia del *sábado espiritual*, uno de sus momentos máximos. En el breve texto que le dedica pueden encontrarse, condensados y pulidos, los rasgos más típicos

## CC

y toda la doctrina Christiana se ordena a ellos, y todos se ordenan a este tercero mandamiento, que es hazer un sábadó espiritual. [211 r]

16. *Quod sit beatis etiam suum sabbatum.*

a) El Sábado celestial es aquella vida en la que, radicalmente extirpado el pecado, gozaremos con Cristo de todos los bienes.

b) Argumentos escriturísticos: Hebr 4, 9.11; Is 35, 8-9.

c) Argumento patrístico: Cirilo Alejandrino, *In evang. Io.* 1.4, c. 7: MG 73, 679.

\* \* \*

del amplio desarrollo del tema en el CC. El sencillo hecho de que el CR haya reservado un puesto a esta doctrina es muy sintomático. No se puede olvidar que la cuestión del *sábado espiritual* es puesta en circulación por los reformadores protestantes. Casi con seguridad, CARRANZA lo toma de CALVINO quien, p. e., escribe: "Il pourroit donc sembler advis que par le septième iour le Seigneur ait voulu figurer à son peuple la perfection du Sabbath qui sera au dernier iour, afin de le faire aspirer à icelle perfection, d'une estude continuele durant ceste vie": *Institution*, Lib. II, Cap. VIII, n. 30 (ed. cit.) 163. Y también: "C'est que le Seigneur a ordonné un iour par lequel le peuple fust exercité par la pédagogie de la Loy à méditer le repos spirituel, qui est sans fin qu'il a assigné le septième iour..." Ibidem, n. 31, 163. M. CANO fue consciente de la inspiración protestante subyacente en la enseñanza de CARRANZA sobre el sábado espiritual. La reacción de CANO es pendular, llegando a sostener que el trabajo y las actividades seculares son incompatibles con la contemplación. Frente a la interiorización personal de la vocación cristiana, postulada por CARRANZA, mantendrá CANO que extender la práctica de la oración mental a todos los cristianos supondría un derrumbamiento de la sociedad civil: "e si esto es verdad..., cerremos los libros, e aun ciérrense los generales, perezcan las universidades, mueran los estudios, e démonos todos a la oración" porque "es imposible humanamente y a lo ordinario cumplir con lo uno y con lo otro". F. CABALLERO, o. c., 575. 598-599. Por lo que se refiere a CANO, habría que recordar que, en su trayectoria, hay dos etapas muy marcadas. El hito es su estancia en el Concilio de Trento. El "primer Cano" es el traductor de Serafín de Fermo, autor enrolado en el movimiento de los "spirituali"; el segundo es el colaborador del Inquisidor Fernando de Valdés. Una profunda crisis interior tal vez pueda ayudar a comprender un cambio tan radical en su personalidad. Sobre esta supuesta crisis, vid. P. SÁINZ RODRÍGUEZ, *Espiritualidad española* (Madrid, Rialp, 1961) 111 y F. SÁNCHEZ-ARJONA HALCÓN, *La certeza de la esperanza...*, 159-163.

Caeleste vero sabbatum est (ut ait divus Cyrillus, eum locum Apostoli tractans: *Relinquitur ergo sabbatismus populo Dei*) illa vita, in qua omnibus bonis cum Christo viventes fruemur, peccato radicitus exstirpato, secundum illud: "*Non erit ibi leo, et mala bestia non ascendet per eam, sed erit ibi semita et via, et via sancta vocabitur; omnia enim bona mens Sanctorum in visione Dei adipiscitur*". Quare fideles hortandi erunt his verbis et a Pastore incitandi: *Festinemus ergo ingredi in illam requiem*.

[756]

A este sábado sucede el otro sábado perpetuo que celebran los santos en el cielo: Deste nos dize S. Pablo que hoy nos lo predicán los Apóstoles, y que los que lo oyéremos, no consintamos endurecer nuestros corazones a las voces de Dios, y de sus ministros, como lo hizieron los Iudíos, sino que con obediencia las oyamos, y con blandura las recibamos, para entrar en aquella holganza de la alma, que es el continuo y perpetuo sabbatismo (Hebr. 4). Llama S. Pablo hoy todo el tiempo que se predica el Evangelio, desde la ascensión de Christo hasta el fin del mundo. Todo esto que dize el Apóstol, es referido del propheta David en el psalmo 94. Este sábado espiritual nos enseñaron los padres y los prophetas del viejo testamento. El propheta Esayas dize: "Si guardares tus pies el sábado... (cap. 58)... En el c. postrero de su prophecía dize al pueblo de Israel, que tras aquel sábado cerimonial que ellos guardan, vendrá otro perpetuo sábado, que dure sin romperse por toda la semana, y por todo el mes. Este es el sábado que celebran y guardan los varones espirituales en la yglesia Christiana. Pero sobre todos los otros padres y prophetas, habló deste sábado el Rey y propheta David, en muchos psalmos, especialmente en el psalmo 32. 35. 45. 83.

[207 v]

(69)

(69)

(69) Es curioso observar las sustituciones que el CR ha introducido en las citas argumentativas. Se mantiene, sin embargo, la interesante relativa al sabbatismo (*sabbatismus*).





CC

19. *Quamobrem ad diem dominicum alia festa christianis accesserint.*

a) Desde los tiempos apostólicos, la Iglesia celebró otras fiestas, aparte del domingo.

b) Enumeración de esos días festivos.

\* \* \*

*Alios autem dies festos ab Ecclesiae initio, et consequentibus deinde temporibus Apostoli et Sancti Patres nostri instituerunt, ut pie et sancte Dei beneficiorum memoriam coleremus.*

*Inter eos autem celeberrimi habentur illi dies, qui ob Redemptionis nostrae mysteria religioni consecrati sunt.*

deinde, qui sanctissimae Virgini Matri,

Los herejes desde tiempo pretenden quitar todas las fiestas que ha ordenado la yglesia fuera del domingo, y hazen burla dellas. Basta para tenerlos por herejes (en esto como en las otras cosas), que toda la yglesia universal las célebres como el día del domingo, desde el tiempo de los Apóstoles, como consta por el testimonio de S. Ignacio y Tertuliano, que fueron de aquel tiempo, y después el testimonio de Athanasio y otros doctores. [202 r]

...deputó (la Iglesia) otras partes del tiempo para celebrar y representar al pueblo los principales mis // terios de nuestra religión.

Como el nacimiento de Iesu Christo N. S. por tres o quatro días, la circuncisión, la resurrección del mismo, su ascensión a los cielos, el descendimiento del Espíritu santo en figura de lenguas de fuego a la yglesia, la aparición de los Magos que vinieron de oriente a buscar el reductor del mundo.

Quatro fiestas de nuestra señora la virgen María, un día para su nacimiento, otro para la assunción en los cielos, otro que representa a su purificación quando salió al templo quarenta



CC

tum vero Apostolis  
ac Martyribus,

ceterisque Sanctis cum Christo  
regnantibus dicantur: in quo-  
rum victoria Dei bonitas et po-  
tentia laudatur, ipsis debiti ho-  
nores tribuuntur, atque ad eo-  
rum imitationem fidelis populus  
incitatur.

[757]

(70)

días después de haber parido al  
redentor del mundo, y presentó  
su hijo a Dios como lo mandaba  
la ley de Moysen, otro día que re-  
presenta la anunciación que le  
hizo el ángel S. Gabriel de la  
encarnación del hijo de Dios.

Item ha deputado doce días,  
para los doce Apóstoles,  
y otros doce días para dos mar-  
tyres S. Esteuan, y S. Lorenzo.

Item, para el santísimo sa-  
cramento otro día.

Para S. Iuan Baptista otro, y  
para todos los santos en gene-  
ral otro día. Para todos los án-  
geles otro día. [201 v-202 r]

(70)

20. *Quo modo ex hoc Prae-  
cepto ad otium fugiendum fide-  
les incitentur.*

a) Exhorten los Párrocos a  
los fieles para que no vivan  
ociosamente sino que cada uno  
trabaje con sus manos.

b) No se dejen para el do-  
mingo actividades que pueden  
desarrollarse en los restantes  
días de la semana para que el  
espíritu no se sienta turbado en  
los días festivos e impedido pa-  
ra dedicarse al cultivo de las rea-  
lidades divinas.

\* \* \*

...quoniam ad hoc Praecep-  
tum servandum magnam vim ea  
ipsius pars habet, quae illis ver-  
bis expressa est: *Sex diebus ope-*

...por la flaqueza del pueblo  
fue menester hazer la ley, que  
señalasse los // días que todos  
hauemos de guardar. Esto hizie-

(70) Es bastante patente cómo se conserva —reduciéndolo en su ampulo-  
sidad— el esquema de CC al enumerar y ordenar las fiestas eclesiásticas.



## CC

*raberis, septimus autem dies sabbatum Domini Dei tui est, Pa-  
rochus debet illam partem dili-  
genter explicare. Etenim ex his  
verbis colligi potest fideles hor-  
tandos esse, ne otiosi et desides  
vitam traducant; sed potius,  
apostolicae vocis memores, nego-  
tium suum quisque agat et ope-  
retur manibus suis, sicut ab eo  
praeceptum fuerat.*

*Praeterea hoc Praecepto illud  
Dominus iubet, ut sex ipsis die-  
bus opera nostra efficiamus, ne  
aliquid eorum, quae aliis hebdo-  
madae diebus fieri agive oport-  
eat, in diem festum reiiciatur,  
atque ita animus a rerum divi-  
narum cura studioque avocetur.*

[758-759]

ron los padres antiguos con mu-  
cha moderación, porque para los  
fines que hauemos dicho, bastan  
pocos días más que los domin-  
gos y tomándose muchos días  
para holgar de premia y fuerza,  
es poner a los pobres y a la ma-  
yor parte del pueblo en necessi-  
dad, porque no trabajando no  
tienen que comer. Item házese  
otro daño mayor con la multi-  
plicación de las fiestas, y es que  
con la ociosidad se hazen los  
hombres viziosos. Porque la ma-  
yor parte del pueblo Christiano  
emplea en juegos, y danzas, y  
en comidas y beuidas más lar-  
gas que los otros días, aquel ocio  
santo que la yglesia manda ha-  
zer, cessando de los oficios me-  
cánicos para con más libertad  
seruir a Dios, y oir su palabra  
hallándose a los oficios diuinos.  
Finalmente se ocupa en cosas  
que estragan y corrompen las  
buenas costumbres del pueblo.  
Por esto hazer un día de fiesta  
era cosa tan graue, que la hazía  
la yglesia con mucho acuerdo.  
Agora por el contrario es cosa  
tan ligera, que unos con dezir  
que tienen deuoción a un santo,  
o a una santa: otros por sus in-  
tereses o sus aficiones propias,  
hazen guardarlas tales fiestas  
con perjuicio del pueblo, y daño  
de los pobres, y con otros mayo-  
res inconuenientes, todos estos  
abusos suceden en la yglesia, por  
andar los obispos, y curas tan  
fuera de sus oficios, y de sus  
yglesias, a cuyo cargo está toda  
la reformation del pueblo.

[202 r - 202 v]

...el Christiano ante todas  
cosas ha de trabajar de cumplir



CC

bien los preceptos naturales que obligan al hombre, porque es hombre. Para entender en los negocios del alma es necesario cessar en los del cuerpo. Por esto en los días de fiesta mandan descansar el cuerpo y cessar de las labores corporales, para tratar con Dios, y hazer con él y consigo mismo sus negocios. Porque la ocupación corporal distrae mucho, y derrama el espíritu del hombre, para que no puedas con recogimiento y con libertad tratar las cosas espirituales. [200 r]

(71)

(71)

21. *Quid maxime diebus festis agere sit prohibitum.*

a) Aspecto negativo del precepto: evitar cuanto puede impedir el culto divino.

b) Se prohíben las obras serviles no porque sean indignas o malas por su naturaleza, sino porque distraen la mente del culto de Dios.

c) Con mayor razón habrán de evitarse los pecados en ese día que nos segregan absolutamente del amor de Dios.

\* \* \*

Tertia deinde Praecepti pars explicanda est, quae quodam modo describit, qua ratione sabbati diem colere debeamus; praecipue autem explicat, quid illo die facere prohibemur. Quare inquit Dominus: *Non facies omne opus in eo tu, et filius tuus et*

Lo tercero digo que este precepto derechamente defiende la tercera diferencia de obras serviles, no prohibe Dios las obras serviles por condenar por malo el trabajo corporal, el qual en otras partes aprueua Dios por bueno, ni por abonar la ociosi-

---

(71) Cfr. n. 63.



## CC

*filia tua, servus tuus et ancilla tua, iumentum tuum et advena, qui est intra portas tuas. Quibus verbis ad id primum instituimur, ut, quaecumque divinum cultum impedire possunt, omnino vitemus; facile enim perspici potest omne servilis operis genus prohiberi, non quidem ea re quod sua natura aut turpe aut malum sit, sed quoniam mentem nostram a divino cultu, qui finis Praecepti est, abstrahit;* [759]

quo magis peccata a fidelibus vitanda sunt, quae non solum animum a divinarum rerum studio avocant, sed nos a Dei amore prorsus seiungunt. [759]

dad la qual la escriptura sancta reprueua como fuente de muchos males, sino porque las ocupaciones corporales den lugar a las espirituales, como a obras mejores y de mayor perfección, y porque desocupados de las obras exteriores del cuerpo podamos mejor ocuparnos en las obras del alma y del servicio de Dios. [203 v]

No nos mandó Dios dexar las labores corporales por condenarlas por malas, que buena, y santísima obra es trabajar el sastre en su tienda, y el zapatero en la suya, y el labrador en labrar su hazienda para sustentar sus familias. Mejores obras son éstas, y en más seruicio de Dios se hacen entre semana que no jugar, o danzar, o passear ociosos por las calles el domingo. Pero mandó Dios dexar las obras corporales, siendo buenas, por otras más buenas, que son las obras espirituales, y obras propias de religión, para las quales están deputados los domingos y las otras fiestas. [209 v]

...es menester saber esta doctrina de S. Thomas, que hay tres diferencias de obras que se llaman serviles: la primera es de aquellas obras con que servimos al diablo, que son los pecados, los quales se llaman obras serviles, porque hacen al hombre siervo del diablo y de su pecado. [202 v]

Agora en la mayor parte de los hombres no hay día en la semana tan malo como el domingo: porque en toda la semana junta, no se ofende Dios tanto,

como es ofendido en el domingo... Algunos hombres gastan todo el domingo en vestirse, y ataviarse mejor que los otros días, y en comer mejor; y holgar todo el día por los trauajos que han tenido entre semana, y no tiene el domingo más que los otros días, sino estas tres cosas, mejores vestidos, y mejores mesas, y más ociosidad, hacer con estas cosas las fiestas, no es hacer fiestas de Christianos, sino de phariseos, y hipócritas: porque estas tres cosas de suyo solas, son tres instrumentos para la gula y luxuria, y para otros vicios sensuales. El vientre harto y lleno, y el anima ociosa, los vestidos curiosos y polidos, no traen sino malos desseos, y vanos pensamientos. Si esto es guardar la fiesta, las mugeres rameras, y los turcos, y los cauallos guardan las fiestas: porque comen y beuen mejor, y se visten con más pompa, y viuen con más ocio en aquellos días que en otros.

[209 v]

(72)

(72)

24. *Cur iumenta quiescere Dominus voluerit.*

a) Dimensión antropológica de este elemento del precepto: si trabajasen las bestias de carga, habrían de trabajar también los hombres que las utilizan: y esto es lo que intenta prohibir el precepto.

b) Consecuencia social de este elemento del precepto: si

(72) El CR no enuncia expresamente el esquema tripartito de las obras serviles que desarrolla TOMÁS DE AQUINO en la *Summa Theologiae* (2-2, p. 122, a. 4, ad 3) y que CC recoge con cierta extensión. Sin embargo, se mantiene la estructura de fondo.





CC

los hombres no deben hacer trabajar a los animales en días festivos, con mayor motivo deben evitar, en esos días, el trato inhumano con los trabajadores que de ellos dependen.

\* \* \*

Sed ut nulla res praetermitteretur, cuius actione hic sabbati cultus impediretur, facta est iumentum mentio, quo animalium genere impediuntur homines, quominus sabbati diem colant. Si enim die sabbati alicui operis actioni iumentum usus destinatur, necessaria est etiam ad id hominis opera, qui iumentum agat; itaque solum per se opus facere non potest, sed hominem, qui illud molitur, adiuvat. Eo autem die nemini opus facere licet; ergo neque iumentis, quorum ad id opera homines utuntur. Itaque huius Praecepti lex eo etiam spectat, ut si iumentorum laboribus homines parcere Deus vult, eo certe magis ipsi cavere debeant, ne inhumani sint in eos, quorum opera atque industria utuntur.

[760-761]

Demás de la razón principal que está dicha, porque la yglesia aparta estos tiempos de otros, también tuvo atención a que el hombre y su familia, y ganados descansassen algún día, del trabajo de la semana, como diximos que lo declaró Dios en la ley vieja, y también quiso la yglesia poner tasa a la codicia de los hombres, porque si lo dexara a su libertad algunos por codicia de ganar hacienda nunca descansarían un día. [202 r]

También ordenó Dios la fiesta, para exercitar la charidad que deuemos a nuestros proximos, porque los hombres no solamente somos obligados a tratar de nuestra salud y vida, sino también de la de nuestra familia, como de nuestros criados y hijos, y aun también de nuestros amigos, y de todos los que están en nuestra casa (aunque sean huéspedes) no consintiendo que de nuestras puertas adentro se quebrante la fiesta. Pues vemos que se acordó Dios, quando daua la ley de mandar que todos los que estauan de nuestras puertas adentro hasta las bestias holgasen el sábado // y dió la razón dello, diziendo: Acuérdate que tú servias en Egipto, y el señor te

CC

sacó de allí, y te ha puesto en tierra donde eres señor, y te sirven los otros. Esto dice Dios porque considerando nosotros la mansedumbre y piedad con que él nos tractó, tomemos nosotros exemplo, para tractar assí con mansedumbre y piedad a los otros hombres. Lo que añade, que huelguen los bueyes y las otras bestias en el día de fiesta, es por encarecimiento, para que entendamos quanto hauemos de huir de ser crueles, o inhumanos con los otros hombres, pues nos manda Dios que tratemos a las bestias con blandura. La dureza y crueldad con que tractamos a las bestias que nos sirven, es un grado para tractar con crueldad a los hombres que tenemos sujetos, porque de lo uno se va a lo otro. Puesto que el principal cuydado que Dios tiene, es de los hombres, pero también lo tiene de las bestias, y de las aves: pues que dice que no es poderoso el hombre para que muera un paxarillo hasta que Dios dé licencia para ello: Pero todo el cuydado que Dios tiene de las bestias es ordenado para el hombre, por el qual Dios las crió, y assí las cura, y las gobierna para el provecho, y servicio del hombre

[206 v-207 r]

(73)

(73)

---

(73) La intención espiritualizante de CC adquiere un momento muy alto en estos párrafos: el precepto veterotestamentario de no hacer trabajar a las bestias en los días festivos se contempla en su entraña sustancial, descubriendo en ella con clarividencia notable dimensiones antropológicas y sociales de gran interés. El CR recoge estos mismos puntos de vista.

V. APROXIMACIONES EN TORNO A LA DEPENDENCIA MUTUA DE LOS DOS  
“CATECISMOS”

Trataré de sugerir ahora aproximaciones a la clave que explique satisfactoriamente las analogías y parentescos entre los dos “Catecismos” que estudiamos.

1.º — Téngase en cuenta la declaración que, en su prólogo, hace el “Catecismo Romano”, al afirmar que no se trata de una obra enteramente nueva: se alude a la existencia de excelentes catecismos anteriores, parecidos al que se publica, y se expresa la intención de proporcionar a Pastores y Doctores un instrumento uniforme por que si *uno es el Señor y una la fe*, debe ser una y universal la norma directiva en la enseñanza religiosa. “Multi quidem —dice el texto— adhuc in hoc scriptionis genere cum magna pietatis et doctrinae laude versati sunt; sed tamen Patribus visum est maxime referre, si liber sanctae Synodi auctoritate ederetur, ex quo Parochi, vel omnes alii quibus docendi munus impositum est, certa praecepta petere atque depromere ad fidelium aedificationem possent; ut, quemadmodum “unus est Dominus, una fides”, ita etiam una sit tradendae fidei, ad omniaque pietatis officia populum christianum erudiendi communis regula atque praescriptio” (74).

P. Paschini, en su historia del papado, hace de pasada una curiosa observación: el “Catecismo Romano” es un exposición de la doctrina cristiana hecha *in un latino più umanistico che scolastico* (75). La llamada de atención sugiere que al autor algo le ha impresionado que contrasta con los documentos tridentinos, aunque asegure, al mismo tiempo, que el comentario se ha hecho *sulla base delle formule tridentine y col materiale preparatorio del Concilio tridentino* (76). Sería difícil probar que los esquemas —sustancialmente escolásticos— de los decretos de Trento tienen semejanza con la estructura del “Catecismo de San Pío V”, en el que no sólo el latín es humanístico, mientras que sí es humanístico el estilo de bastantes de los capítulos doctrinales conciliares, en los que como ya dijimos intervino activamente Poggiano. ¿Fue algo de orden diverso lo que causó cierta “extrañeza” al autor? Recientemente, J. A. Dhotel muestra la misma actividad ante el “Catecismo Romano”: “Souvent, en effet, le catéchisme plonge les racines de son enseignement à ces antiques sources et en tire une vigueur nouvelle. Avec plus de bonheur que ses prédécesseurs, il réussit à faire voir d’abord, pour faire ensuite comprendre, le sens des gestes et des paroles sacrés. Par une connaissance plus exacte de la tradition, il retrouve un symbolisme plus savoureux, moins moralisant, et plus évangélique. Ou encore, selon une méthode chère aux Pères de l’Eglise, il épuise la signification des choses

(74) Ed. cit., 14.

(75) P. PASCHINI, *I Papi nella storia* 2 (Roma, Coletti, 1961) 640.

(76) Ibidem, 636.



para la signification des noms... Enfin, bien que les auteurs aient voulu éviter les subtilités théologiques, il semblent n'avoir pu s'en abstenir dans quelques cas, heureusement assez rares. L'exposé sur la transsubstantiation est l'un des plus typiques... Quant au ton de l'ensemble, plus encore que dans la *Somme* de Canisius, il demeure d'une rare sérénité. La réfutation des erreurs est faite avec une grande discrétion" (77). Es curioso observar que, según advertimos, es la parte de explicación de los sacramentos la que más modifica el "Catecismo" de Carranza al utilizar en mayor medida los decretos tridentinos. El mismo autor lo reconoce en una significativa nota: "La doctrine du péché originel et de la justification es évidemment rappelée dans l'explication des articles 2 et 10 du Symbole; mais c'est surtout dans celle des sacrements que les textes du Concile sont le plus fréquemment cités" (78).

Invitaría, por fin, al estudioso a hacer una confrontación entre el prólogo del "Catecismo Romano" y el prefacio al "Catecismo" de Carranza. Pienso que no faltan entre las dos piezas interesantes afinidades.

2.º — Me parece muy sugerente la pista que particularmente me señalaba el Prof. Goñi Gaztambide en relación con el giro que toma la concepción del Catecismo desde la primera etapa del Concilio, en que se suscita, hasta la tercera en que se decide ejecutarla. Lo que se pensó en un principio como un instrumento *pro pueris et adultis indoctis erudiendis* se transforma en un manual que ayude a los curas en la predicación y en la catequesis. En 1562, el "Catecismo" de Carranza era ya muy conocido, aunque no fuese más que por haber sido ocasión de un sonado proceso y su tono y contenido no podía dejar de ser caro al presidente de la comisión preparatoria, el agustino Seripando.

Por otra parte, no debe olvidarse que, aunque el hecho se mueve entre brumas de confusión —tal ver por eso mismo—, el "Catecismo" de Carranza obtuvo la aprobación de la comisión del Índice en Trento, en julio de 1563, justamente en las fechas en que se comienza a tantear la empresa del futuro Catecismo conciliar. Si la aprobación queda sin efecto es por las intrigas de la Inquisición y corona españoles. En 29-IV-1570 recordará el embajador Zúñiga: "Díjome mucho mal (San Pío V) de las calificaciones que se habían hecho en España, y díome a entender que tenía el Catecismo por católico, y que *si no fuera por la instancia que el conde de Luna hizo se hubiera aprobado en el Concilio...*" (79).

Estas circunstancias se iluminan más si se tiene en cuenta que, por las mismas fechas, los Catecismos de Pedro Canisio son también objeto de sospecha. Existen testimonios bastantes para probar que Canisio deseó ardientemente, sin poder jamás obtenerlo,

(77) *Les origines du catéchisme moderne*, 91-92.

(78) *Ibidem*, 92, n. 86.

(79) Cit. por V. BELTRÁN DE HEREDIA, *La retractación...*, 170.

que sus Catecismos fuesen aprobados por el Concilio, o al menos reconocidos como *católicos* (80).

3.º — Cabría poner también en relación estos dos hechos: en julio de 1566, escribe el Papa Pío V a Hosio comunicándole que el “Catecismo” está terminado y, en esas mismas fechas, escribe a Castagna, nuncio en España, ordenando que el arzobispo de Toledo fuese traladado a Roma, para que se estudiase su causa en la Inquisición romana. La adopción del “Catecismo” carranciano como base del “Catecismo Romano” y, por tanto, su reconocimiento de algún modo oficial, aunque tácito ¿pudo influir en la firme decisión papal de revisar su prolongado proceso y en su actitud no sólo favorable sino, en principio, dispuesta a urgir la absolución? He ahí un sugerente interrogante.

4.º — Encontramos un argumento más fundado en la circunstancia de que, según expusimos, en la elaboración del “Catecismo Romano” tuvieron parte principal los dominicos. De entre ellos, algunos fueron los mismos que se distinguieron por su valentía y constancia en defender al arzobispo frente a las intrigas del embajador español: así, E. Locatello y, especialmente, el influyente Tomás Manrique, sin olvidar al portugués F. Foreiro. Digamos una palabra sobre este último. Según testimonio escrito de Carlos Borromeo, el catecismo —en su redacción penúltima— se había terminado “en gran parte gracias a la labor y a la inteligencia de Foreiro” (Carta de 13-IV-1565). Fué F. Foreiro hombre de confianza del Cardenal Borromeo: éste, durante algún tiempo, recibía diariamente lecciones de teología del dominico portugués (81).

E. Vasconcelos que hizo un ligero esbozo histórico de su figura (82) lo sitúa entre los dos grandes lusitanos Fray Bartolomé de los Mártires y Juan de Santo Tomás, atendiendo sobre todo a su pericia en la exégesis bíblica y en el conocimiento de las lenguas bíblicas. Cornelio a Lapide hizo elogios de Foreiro en esta misma línea. Nacido en Lisboa en 1523, estudió en París y en 1561 fué enviado a Trento por el rey D. Sebastián. Destacó en Trento como predicador, muy aceptado por los Padres conciliares. En el Concilio, gozó de la confianza de los legados quienes le encomendaron gestiones diplomáticas delicadas. Al clausurarse el Concilio, forma parte de los equipos que prepararán el Misal, el Breviario y —lo que a nosotros nos interesa— el Catecismo.

(80) Cfr. O. BRAUNSBERGER, *Beati Petri Canisii Epistolae et Acta...* 3, 384 y 394.

(81) Cfr. HEFELE-LECLERCQ, o. c., 1009.

(82) *Um teólogo dominicano português*: “Verdade e Vida” 10 (1947) 255-265. Sobre F. Foreiro, pueden recogerse algunos datos en J. DE CASTRO, *Portugal no Concílio de Trento*, 5 vol. (Lisboa 1944-1946). Alusiones muy de pasada en otros autores: “...le dominicain portugais François Foreiro a écrit de précieuses traductions commentées de l'un et l'autre testament”: L. WILLAERT, *La restauration catholique* (1563-1648) en A. FLICHE-V. MARTÍN, *Histoire de l'Eglise* 18 (Tournai 1960) 245; “Fuera de la Compañía de Jesús, se distinguieron los dominicos Tomás de Maluenda († 1628) y Francisco Forerio (sic) († 1581) [murió en 1585]”: M. GRABMANN, *Historia de la teología católica* (trad. castellana, Madrid 1940) 198.



De su vida curial, nos importa sobre todo su elección “para regir o Índice dos autores proibidos, merecendo a honra de ser o *primeiro secretario da Congregação do Index*” (83). Este dato es de gran interés, pues debe recordarse que es Tomás Manrique quien recibe de San Pío V los más amplios márgenes de confianza para la organización de la Congregación del Índice de libros prohibidos (84). Foreiro morirá en su casa de Almada el 10 de enero de 1585.

Es obvio que el estudio biográfico de Tomás Manrique y de F. Foreiro —estudio deseable— es fundamental para confirmar las relaciones que planteamos en este artículo.

5.º — No deja de ser un detalle intrigante el hecho de que el manuscrito original del “Catecismo Romano”, del que se sabe que estaba escrito en dos grandes volúmenes, hubiese desaparecido sin dejar huella (85).

6.º — Muy importantes me parecen una serie de incidentes relacionados con la traducción del “Catecismo Romano” al castellano. En cuanto se edita el “Catecismo”, por expreso mandato del Papa, se traduce enseguida al italiano. El propio Pío V se cuidó de que se vertiese el libro a otros idiomas y, muy pronto, se divulga en alemán, francés y polaco. “En España el Catecismo tropezó con dificultades. La licencia ya concedida para poderlo imprimir en España a pesar de los privilegios de imprenta de Manucio, la revocó el Papa, cuando algunos teólogos españoles pusieron reparos en un pasaje del Catecismo, fácil de entender mal. El cuidar de una traducción española se había encomendado al cardenal Espinosa (86); hizo una Fuentidueña, pero los censores se expresaron en el sentido de que era mejor prescindir enteramente de una versión al idioma del país” (87). ¿No se comprende con facilidad el criterio español a partir de la hipótesis que proponemos? La traducción del “Catecismo Tridentino” ¿no recordaría demasiado —no sólo en el espíritu, sino en la forma y aún en detalles— al “Catecismo” de Carranza que estaba todavía *sub iudice*, sospechoso de herejía y que aún estaría mucho tiempo encausado?

7.º — Otra pregunta: ¿por qué, en los años posteriores, decae en la cristiandad el interés por el “Catecismo Romano”? A pesar del impulso que le dió el sucesor de Pío V, Gregorio XIII, y de las vivas recomendaciones de Sínodos provinciales y diócesanos, el “Catecismo” no acabó nunca de arraigar. En 1761, Clemente XIII

(83) E. VASCONCELOS, a. c., 260.

(84) Cfr. nota 31 de este trabajo.

(85) El dato lo aporta P. PASCHINI, *Il Catechismo Romano del Concilio di Trento. Sue origine e sua prima diffusione* (Roma, Pont. Sem. Rom. Magg., 1923) 28. Existe una reimpresión de este trabajo en la obra del mismo autor *Cinquerento romano e riforma cattolica* (Roma 1958) 33-89.

(86) Fué el sucesor de Fernando de Valdés en el cargo de Inquisidor General. Se distinguió por su buen sentido doctrinal y su espíritu amplio.

(87) L. PASTOR, o. c., 184. Vid. L. SERRANO, *Correspondencia diplomática entre España y la Santa Sede durante el pontificado de San Pío V* 2 (Roma 1914) 85, y 4, 453.



por la *Bula In dominico agro* ordenará su reedición y lo recomendará con graves palabras. No obstante, el "Catecismo de San Pío V" no logra una decidida aceptación. En realidad, su texto conciliador, amplio en la doctrina, dialogante ¿podría convivir con la teología controversista que se cultiva y prospera en la época post-tridentina? Hay que reconocer que esa convivencia era difícil. J. A. Dhotel se hace esta pregunta: "Les contemporains fuerent ils sensibles à ce caractère pastoral (del catecismo)? Il est difficile de déterminer l'influence exacte qu'exerça le *Catéchisme romain* dans le vaste mouvement de Réforme de l'Eglise sinon par l'impulsion qu'il lui donna. Cependant à consulter les premiers commentaires ou abrégés qu'on fit bientôt paraître, nous avons l'impression qu'il fut considéré comme un résumé de théologie plutôt que comme un directoire pastoral" (88).

8.º — Un interrogante más serio se plantea todavía. ¿Cuáles son, a su vez, las fuentes del "Catecismo" de Carranza? Una inspiración calvinista pudimos observarla en páginas anteriores (repásense las notas 53, 63 y 68 de este trabajo). Aparte de un posible conocimiento directo de los textos calvinistas, téngase en cuenta que, desde 1551, circulaba en España una traducción castellana del Catecismo de Calvino, con amplia difusión (89). También señalamos anteriormente la influencia en Carranza de la doctrina de Juan de Valdés. Por lo que se refiere a sus puntos de contacto con el pensamiento y los escritos erasmianos, hay que notar que la comparación entre Carranza y Erasmo ya la estableció, en su tiempo, Melchor Cano (90). No es, por otra parte, tarea difícil encontrar en el "Catecismo" rasgos típicos del *Enchiridion*, de la *Paraclesis* o del *Modus orandi* del humanista de Rotterdam.

Para terminar, repetiré lo que decía al principio: la investigación del problema que he suscitado me parece que puede tener actualidad auténticamente teológica por la iluminación que la historia proyecta sobre el momento presente y la expectativa del futuro. La cuestión planteada ¿no es susceptible de proporcionarnos puntos de lucidez en orden al proyecto del tiempo inmediato sobre el que es urgente reflexionar? Hay un modo profundo de comprender el aforismo: *historia magistra vitae* que sobrepasa a una intelección —más o menos mostrenca— de la historia como ejemplo o paradigma. La causa de Bartolomé de Carranza constituyó un complicado entramado de incidentes de orden religioso y también de orden político. El arzobispo de Toledo se convirtió en el símbolo de los conflictos, latentes durante mucho tiempo y que afloraron en su persona y a costa de su persona.

Las voluntades —y los subconscientes— intentaron ganar una batalla y encauzar un futuro. Carranza fue víctima de esos violentos choques: su espíritu noble y firme (y tal vez *naïvement* sencillo)

(88) O. c., 97.

(89) M. BATAILLON, o. c., 317.

(90) F. CABALLERO, o. c., 553.

se vió aprisionado en el engranaje de una compleja maquinaria. Observado con perspectiva de siglos, su proceso presenta un aspecto de sombría tragedia que resulta difícil comprender del todo. Aquel opaco suceso es, sin duda alguna iluminador para el porvenir de la Iglesia, que generalmente late en el presente.

ESTNE "CATECHISMUS BARTHOLOMAEI DE CARRANZA (ARCHIEPISCOPI TOLETANI) FONSPRAECIPUUS "CATECHISMI ROMANI" S. PII V?

1. *Hoc in scripto, intenditur analysi submittere relationes mutuas, affinitates, parallelismos, litterales coincidentias, etc., quae insunt inter "Catechismum" a frate dominicano Bartholomaeo de Carranza archiepiscopo Toletano, exaratum et "Catechismum Romanum" a S. Pio V, ad implendum eiusdem Concilii praeceptum, post Concilium Tridentinum promulgatum.*

2. *In articulo quidem describuntur primo loco et in generalioribus lineamentis adiuncta historica in quibus uterque liber inscribitur. Summatim agitur de biographia Bartholomaei de Carranza et praesertim considerantur adspectus illi spectantes ad dramaticum processum inquisitorialem cui, decem et septem annis perdurantibus necnon occasione "Catechismi" editionis, archiepiscopus subiicitur. Aliunde, circumstantiae, historiae delineantur in quibus propositum atque executio "Catechismi Romani" exsurgunt.*

3. *Corpus autem huiusce articuli praecipue consistit in efficienda comparatione, duplici vero columna, inter duo magna capita utrisque "Catechismi". Nobis videtur, post hunc laborem analyticum, statuere posse, non levi fundamento, hypothesim iuxta quam coincidentiae inter duo documenta non solum casu iustificari valent.*

4. *In fine denique laboris nostri, data quaedam exhibemus quae, maiori vel minori gradu, explicare volunt difficultatem problematis de mutua dependentia utriusque "Catechismi". Autumamus autem quod, quaestio illuminari imprimis potest —praeter indicia alia— ex eo quod eadem personae interveniunt tum in commissionibus praeparatoriis "Catechismi Romani" tum in processibus iudi-*



*cialibus Bartholomaei de Carranza. Homines vero de quibus tractamus modum sentiendi archiepiscopi menti affinem colebant atque felicem exitum processus acerrime intendebant.*

*5. Iudicio tamen nostro, scriptum praesens non tantummodo erudita significatione gaudet. Processus quidem Bartholomaei de Carranza valorem symbolicum habuit et adhuc habet. Opacitas tragica illorum praeteritorum eventuum —captui difficilis— quandam lucem proicere forsitan valet ad diagnosim efficiendam nostri ecclesialis hodie, notabilem similitudinem habentis relate ad illud tempus tridentini post-concilii.*